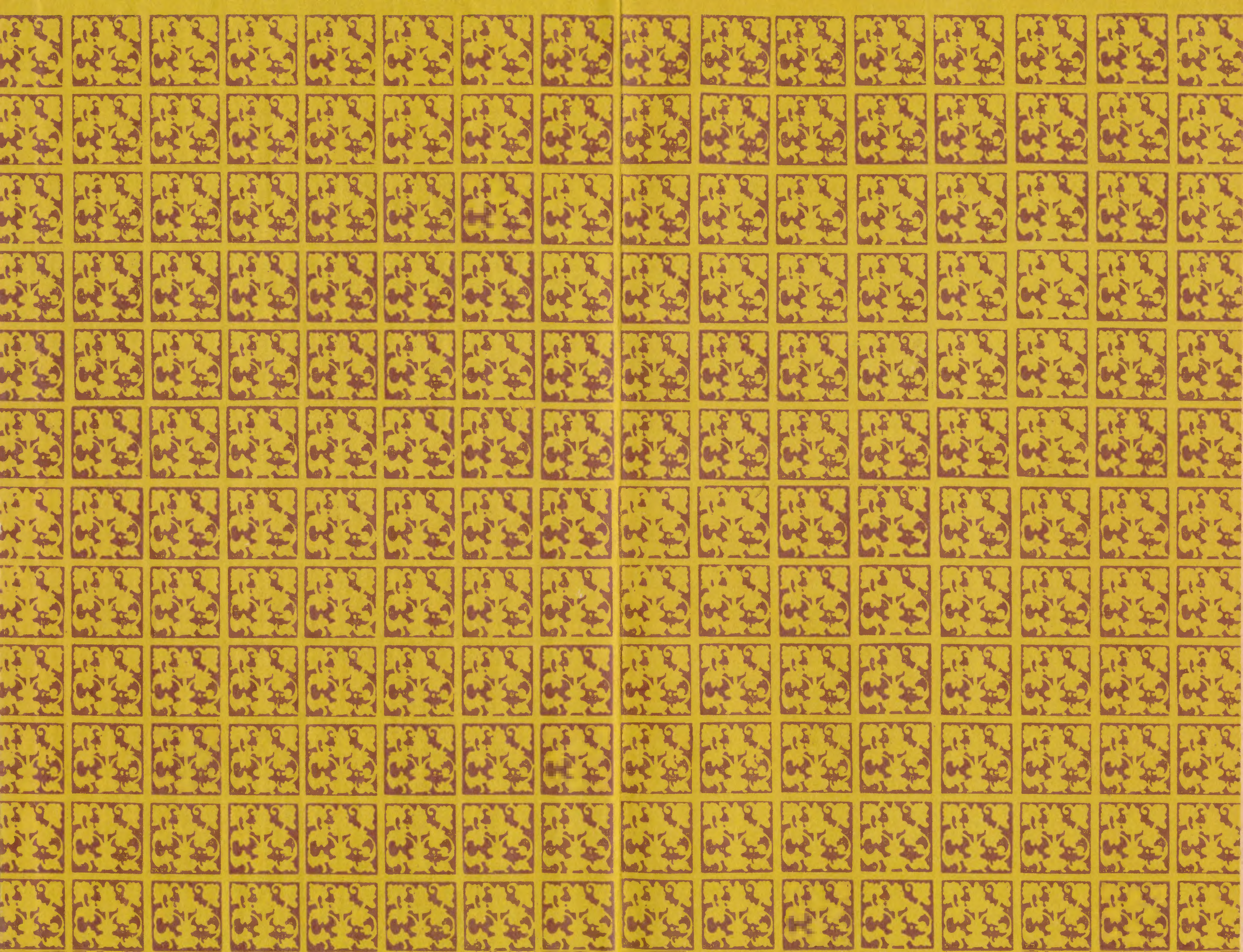
ЗЕНОН КОСІДОВСЬКИЙ



ОПОВІДІ ЄВАНГЕЛІСТІВ



ЗЕНОН
КОСІДОВСЬКИЙ

ОПОВІДІ ЄВАНГЕЛІСТІВ



КИЇВ
ВИДАВНИЦТВО
ПОЛІТИЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ
УКРАЇНИ
1985

86.37
К71

Книга известного польского писателя раскрывает перед читателем историческую эпоху, в которую возникло христианство, показывает социальные условия и социальную психологию, оказавшие решающее воздействие на формирование этой религии. Опираясь на достижения современной исторической науки, лингвистики, археологии, автор опровергает богословские утверждения о богодухновенности новозаветных книг.

Рассчитана на самые широкие читательские круги.

Друге українське видання

Переклад *Л. О. Родніної, В. М. Калюжної*

Післямова і примітки
доктора історичних наук
І. С. Свєнціцької

К $\frac{0400000000-049}{М201(04)-85}$ 48.85

ВІД АВТОРА

Закінчивши роботу над «Біблійними оповідями», я ані хвилини не вагався, яким шляхом іти далі. У заключному розділі «Біблійних оповідей» я коротко розповів про іудейську секту ессенів, монастир і документи якої були виявлені в Кумрані. Вірування ессенів багато в чому разюче схожі на вірування перших християн.

Хто такий Ісус з Назарета — центральна постать нової релігії? Чи є докази, що підтверджують його історичність? І як сталося, що скромний мандрівний учитель, названий своїми учнями месією, схожий на багатьох інших месій, які раз у раз з'являлися в маленькій далекій провінції Римської імперії, став засновником однієї з найвпливовіших релігій світу?

У своїй книзі я намагався відповісти на ці запитання або, точніше, розповісти, що говорить з цього приводу наука.



РОЗДІЛ 1

ОДИН З МІЛЬЙОНІВ РАБІВ





О ЗНАЛИ РИМЛЯНИ ПРО ІСУСА З НАЗАРЕТА? Хто такий був Ісус з Назарета? Чи існують які-небудь докази, що підтверджують його історичність? До кінця XVIII і навіть ще в перші десятиріччя XIX століття постановка таких питань часто приводила до плачевних наслідків. Надмірна цікавість, бажання дізнатися більше, ніж розповідає Новий завіт і церковна традиція, здавалися правовірним християнам якостями найвищою мірою недозволенними, що межують з єрессю. При цьому християни забували один із своїх же догматів, який гласив, що Ісус був не тільки сином божим, але й людиною з плоті і крові, якій було властиве все те саме, що й іншим людям, і яка, подібно до всіх, мала свою біографію.

Наслідки церковного мракобісся відчули на собі вчені, дослідники епохи виникнення християнства. Німець Герман Самуель Реймарус так і не наважився обнародувати результати своїх досліджень. Вони були опубліковані лише через десять років після його смерті. А визначний німецький богослов Давід Фрідріх Штраус і французький дослідник Ернест Ренан, які своїми працями про Ісуса набули світової слави і вплинули на формування сучасних поглядів у цій галузі, поплатилися за свою сміливість університетськими кафедрами.

Сьогодні такі заходи, спрямовані на придушення свободи наукового пошуку, відійшли в минуле, в усякому разі в такій неприхованій формі. Настав час широких, нічим не обмежених досліджень. У результаті колективних зусиль істориків, релігієзнавців, філологів, археологів та вчених ряду інших спеціальностей виникла багатюща література, що, завдяки численним відкриттям, зовсім по-новому висвітлює всі ці проблеми.

Християнська традиція на доказ історичної вірогідності існування Ісуса посилалася на наявні й нині тексти нехристиянських авторів, чия безсторонність нібито не викликала сумнівів. Ідеться про трьох римських авторів: Тацита, Плінія Молодшого і Светонія.

Від перших послідовників Христа ці автори відрізнялися буквально всім: освітою, соціальним походженням, майновим станом, культурою і релігійними уявленнями. Християни належали до міського плебсу і тулилися у найбідніших кварталах Рима. А названі три

письменники належали до вищої знаті імперії. Ці поважні, одягнуті в тоги громадяни навряд чи могли почувати особливу симпатію до плебсу, чужого їм звичаями і релігією; природніше припустити, що плебс викликав у них відразу. І коли такі люди, міркували богослови, визнали все-таки за необхідне згадати у своїх творах про творця такої чужої їм релігії, то це є найкращим доказом вірогідності існування Ісуса Христа.

Однак все це було б переконливим лише в тому разі, якби вдалося неспростовно довести автентичність цих згадок, довести, що вони справді належать перу названих авторів. Тому дослідники, вирушаючи у свою тривалу мандрівку по життєвому шляху Ісуса, зайнялися в першу чергу цією християнською традицією і піддали висловлювання трьох римських авторів ретельному вивченню.

Їхні висновки були обнародувані лише після довгих років копітких пошуків і не в усіх своїх деталях зустріли одностайне схвалення. Деякі питання так і не були остаточно з'ясовані і дотепер є предметом запальних суперечок. Відзначивши, заради справедливості, цю обставину, ми спробуємо коротко розповісти про результати цих досліджень, що нагадують часом захоплюючий двобій сучасної критичної думки з стародавніми головоломками.

Почнемо з Тацита, визначного історика і письменника Стародавнього Риму, патриція і консула (бл. 55—120 рр. н. е.). Приблизно в 116 році він опублікував головний свій твір «Аннали». У книзі 15-й «Анналів» поданий опис знаменитої пожежі, що спалахнула в Римі в 64 році і мало не знищила все місто. Як відомо, сучасники звинувачували імператора Нерона в тому, що він умисне наказав підпалити місто, маючи намір потім побудувати його заново на свій смак. Вінценосний безумець, намагаючись відвести від себе підозру, звернув вину на християн. У 44-у розділі «Анналів» ми читаємо:

«Щоб припинити чутки, Нерон підставив винних і віддав на найжорстокіші страти тих, кого чернь ненавиділа за їхню ганебну поведінку і називала християнами. Початок цій назві дав Христос, який був при імператорі Тіберії засуджений на смерть прокуратором Понтієм Пілатом; тимчасово придушене згубне марновірство спалахнуло знову не тільки в Іудеї, де це зло

народилося, але також і в столиці, куди звідусіль стікається і знаходить безліч прихильників усяка гидота і погань. Спочатку схопили тих, хто цю віру сповідував публічно, потім — на підставі їхніх зізнань — велику кількість інших і визнали їх винними не стільки в підпалі, скільки в ненависті до роду людського. Страчували їх з ганьбою — одягали в шкури диких звірів і кидали на розтерзання собакам, розпинали на хрестах і вночі підпалювали замість факелів. Нерон віддав для цього свій парк і, крім того, влаштував виставу в цирку, де він сам, переодягнений візником, змішувався з натовпом або вставав на весь зріст на візку. В результаті, дарма що ці люди були винні і заслуговували найсуворішого покарання, вони викликали співчуття, бо гинули не заради блага імперії, а через жорстокість однієї людини».

Що можна сказати про цей уривок? Про його автентичність свідчить явно вороже ставлення до жертв Нерона та їхньої віри, презирливо названої «згубним марновірством». Оскільки неможливо припустити, що це пізніша християнська вставка, авторство Таціта є незаперечним.

Але тут виникає запитання: чи можна взагалі вірити Таціту, коли він пише, що в Римі жило багато християн, які називалися так по імені Христа? Сумніви тут цілком закономірні. Відомо, що в І столітті н. е. прихильники Христа ще не називалися християнами, а, як ми пам'ятаємо, пожежа Рима була в 64 році н. е.

У «Діяннях апостолів» (11 : 26) ми читаємо, що назву — або прізвисько — «християни» придумали язичники — жителі Антіохії, що славилися своєю насмішкуватістю. Як воно виникло? Виявляється, «христос» — це грецький еквівалент єврейського слова «месія», що значить «помазаний», «намазаний». Людям тогочасного еллінського світу цей епітет стосовно до прихильників якогось Христа здавався смішним і безглуздим. Самі вони намащувалися пахощами виключно з гігієнічних або медичних міркувань. Це була щоденна косметична процедура, на зразок нашого чищення зубів. Таким чином, прізвисько «християни» означало: «ті, кого натирають мазями».

Згодом послідовники Христа звикли до цього глумливого прізвиська і самі почали його вживати. Але до того вони себе називали «святими», «братами», «обра-

ними», «синами світла», «учнями», «убогими» і найчастіше «назореями». В Євангелії від Матфея говориться: «І, прибувши, оселився в місті, званому Назарет, хай збудеться сказане через пророків, що він Назореєм наречеться» (2 : 23). А в «Діяннях апостолів» первосвященик Ананія говорить про Павла: «Знайшовши цю людину болячкою *суспільства*, збудником заколоту між іудеями, які живуть по світу, і представником Назорейської єресі» (24 : 5). Ми знаємо також, за свідченнями деяких отців церкви, що тривалий час послідовників Христа називали виключно «назореями».

Отже, у 64 році н. е. в Римі не було «християн», як їх називає Тацит. Назореї становили, щоправда, окрему секту, але не поривали з іудаїзмом. Вони вважали себе правовірними іудеями і відрізнялися від своїх співбратів лише своїм переконанням, що провіщений біблійними пророками месія вже з'явився в особі Ісуса Христа. Не дивно, що римляни не відрізняли християн від іудеїв, про що свідчить, зокрема, запис Светонія, до якого ми ще повернемося.

Загалом доводиться відзначити, що Тацит, зображуючи минуле, не дуже турбувався про точність. На початку II століття, коли писалися «Аннали», у Римі було справді багато послідовників Ісуса, яких тоді вже називали християнами. І Тацит просто переніс сучасну йому обстановку на цілих піввіку назад. Історик черпав, мабуть, свої відомості у самих християн. А ті розповідали не тільки про загибель багатьох своїх ні в чому не винних одновірців під час пожежі, а заразом і про смертний вирок Ісусу, винесений Понтієм Пілатом при імператорі Тіберії, а також про те, що переслідувані Нероном християни викликали глибоке співчуття у тодішніх римлян.

Виходячи з усіх цих міркувань, можна зробити висновок, що наведений вище уривок тексту справді належить Тациту, проте, навіяний розповідями християн II століття, він неточно відтворює обстановку 64 року, тобто середини I століття. Слід також відзначити, що текст «Анналів» було знайдено лише в 1429 році. Ми знаємо, як довільно поводилися з первотворами стародавні й тим більше середньовічні переписувачі; зовсім не виключено, що серед незліченних поколінь переписувачів знайшлися люди, які вважали за необхідне доповнити текст згаданими вище подробицями. Можли-

во, ці пізніші вставки були продиктовані бажанням реабілітувати в очах римлян, які перейшли в християнську віру, їх далеких предків, показати, що вони співчували першим християнським мученикам і непричетні до злочинів імператора Нерона.

Другим римським письменником, який згадував у своїх творах про послідовників Ісуса Христа, був Пліній Молодший. Він народився в 52 році, помер близько 114 року і був, що варто підкреслити особливо, близьким другом Тацита. Він міцно увійшов в історію світової культури завдяки своєму листуванню, дев'ять томів якого збереглися до наших днів, а особливо завдяки звітам імператорові Траяну з Віфінії і Понту, де він займав у 111—113 роках посаду римського намісника.

В одному з таких листів-звітів Пліній Молодший пише про послідовників Христа: «Ця віра поширюється повсюди не тільки в містах і селах, а й по всій країні. Храми порожніють, люди давно вже не справляють жертвоприношень». Трохи далі ми читаємо: «У них є звичай у певні дні збиратися перед сходом сонця і молитися Христу як богу».

Деякі вчені беруть під сумнів оригінальність цих рядків, твердячи, що їх написав і вставив у текст Плінія Молодшого в XVI столітті Джіокондо ді Верона, взявши за зразок слова Феста, сказані царю Агріппі («Діяння апостолів», 25 і 26). Але ми не будемо зупинятися на цій гіпотезі, оскільки більшість дослідників схильна вважати запис справжнім. Та й нема підстав думати інакше, у цій лаконічній інформації не міститься нічого підозрілого, усе сказане там відоме й за іншими джерелами — насправді, на початку II століття християнство почало поширюватися у східних провінціях Римської імперії так бурхливо, що язичеські храми порожніли на очах, а люди перестали приносити жертви старим місцевим богам. Крім того, ми дізнаємося з листа, що прихильники нової релігії збиралися перед сходом сонця, щоб молитися Ісусу Христу як своєму богові. Пліній Молодший не міг не знати, що відбувається у підвладних йому провінціях, і було б дуже дивно, якби він у своїх звітах імператорові замовчував ці, такі тривожні для Риму факти. Отже, як ми бачимо, є достатні підстави для того, щоб вважати наведені вище рядки справжніми.

Третій названий нами римський автор, Светоній (бл. 70—160 рр.), також обертався у вищих придворних колах і користувався покровительством Плінія Молодшого. В його знаменитому творі «Життєпис дванадцяти Цезарів» (бл. 121 р.) є дві короткі, але красномовні фрази. В розділі про імператора Клавдія сказано: «Він вигнав євреїв з Рима за те, що вони безперестанно чинили смуту, підбурювані якимось Хрестосом», а в розділі про Нерона: «Покарали тортурами християн, прихильників нового і злочинного марновірства».

Після ретельних досліджень учені дійшли одностайного висновку, що обидві фрази є справжніми і належать самому Светонію, з тим лише застереженням, що друга, безперечно, запозичена у Тацита.

Ось, по суті, все, що сказано про християн у текстах римських авторів, які дійшли до нас. А коли врахувати, що головною метою більшості дослідників було знайти нехристиянські свідчення, які підтверджують історичність Христа, то доводиться визнати, що результати цих пошуків мізерні. Навіть у тому разі, якщо всі наведені вище записи безумовно справжні. Бо врешті-решт про що ми з них дізнаємося? Усі три зроблені через вісімдесят з лишком років після смерті Ісуса і повідомляють скоріше про християн, ніж про саму постать Христа. З цих досить лаконічних повідомлень видно, що на початку II століття християнство мало в Римі досить багато прихильників, але користувалося не дуже доброю славою. Щоправда, і Тацит, і Пліній Молодший згадують про постать Христа. Та як же мало вони про нього знають! Вони присвячують усього кілька слів засновнику нової релігії, який мав би їх зацікавити хоча б тому, що за тих часів уже десятки, а можливо, і сотні тисяч людей шанували його як бога. До того ж навіть те, що вони повідомляють, явно відоме їм тільки з чуток.

Наскільки невиразне уявлення мали римляни про християн ще в 121 році, можна переконатися на прикладі Светонія. Якраз у цьому році він створив свій «Життєпис дванадцяти Цезарів». Светоній був високопоставленим сановником при імператорі Траяні, а імператор Адріан зробив його своїм секретарем. Це відкривало йому доступ до державних архівів і до поточних матеріалів, що висвітлювали стан справ у Римській імперії. Але до чого ж бідні при всьому цьому його відомості про християн! Слово «християни» він, на дум-

ку вчених, просто повторює за Тацітом. Це припущення підтверджується тим, що в розділі про імператора Клавдія Светоній не відрізняє християн від іудеїв, а про Христа розповідає, що він у цей час був у Римі і безперестанно сіяв серед євреїв смуту.

Светоній вважається серйозним, сумлінним істориком, і вчені не могли повірити, що він настільки піддався нісенітним чуткам. Припускали, що в його повідомленні криється все-таки якесь зерно істини, що йдеться, можливо, не про Ісуса Христа, а про іншу людину, на йменння Хрестос. Автор книги «Таємниця Ісуса» П. Л. Кушу зазначає, що на той час це ім'я було дуже поширеним серед рабів і вільновідпущеників. Інакше кажучи, у нас навіть немає впевненості в тому, що скупий запис Светонія стосується саме Ісуса Христа.



А ЩО ЗНАЛИ ПРО ІСУСА ЄВРЕЇ? Отже, доводиться визнати, що в питанні, яке нас цікавить, римська історіографія не виправдала сподівань: вона повідомляє про Ісуса Христа і християнство надзвичайно мало. Щоправда, на захист римських істориків можна навести безліч доводів, зокрема той, що римляни і євреї являли собою два різних, чужих один одному світи, далекі один від одного майже як дві планети. Але в такому разі як стоїть справа з єврейською історіографією? Адже врешті-решт саме у євреїв, очевидців пам'ятних подій, що відбувалися навколо Ісуса з Назарета, були всі дані для того, щоб лишити нам детальний опис хоча б тільки судового процесу в синедріоні * або самого акту розп'яття. На жаль, усе, що в цьому відношенні має у своєму розпорядженні християнська традиція, зводиться до одного-єдиного запису в творі єврейського історика Йосифа Флавія «Іудейські старожитності». До речі, у цьому творі є ще дві важливі для християнства інформації: про Іоанна Хрестителя і про смерть Іакова, брата Ісуса.

Автор «Іудейських старожитностей» Йосиф Флавій належить до найцікавіших людей давнини. Його особистість була настільки складною і парадоксально суперечливою, що досі ніхто, по суті, не зумів її розгадати до кінця, а думки про нього незліченних поколінь істориків розходяться від найвищих похвал до беззастережного осуду.

Йосиф Флавій — ця багатолика людина — провів більшу частину життя в самій гущі бурхливих подій свого часу, а потім доживав свій вік у Римі, у спокої і в достатку, користуючись покровительством трьох імператорів, які змінили один одного. Він був одним із керівників іудейського повстання, мужньо боровся з римськими легіонами, потрапив у полон і чудом уник страти, до якої засудили решту іудейських вождів. Доля була на диво прихильна до нього і дозволяла виплутуватися з найбезнадійніших ситуацій. Одні пояснюють таке везіння його воістину диявольською хитрістю і цинізмом, інші говорять, що він перевершував своїх сучасників розумом і проникливістю і мав незвичайне вміння швидко пристосовуватися до будь-яких обставин. Справді, розум у нього був гострий, відточений як лезо бритви, але не можна не враховувати й іншу, таку ж цікаву рису його характеру: він з надзвичайною легкістю завойовував серця людей, роблячи їх своїми відданими друзями і покровителями. Співвітчизники-сучасники затаврували його як зрадника і ренегата, але за дивною іронією долі згодом виявилося, що мало у кого є такі заслуги перед єврейським народом, як у нього, автора унікальних історичних творів, захисника єврейської культури і релігії.

Йосиф Флавій, як він сам розповідає в своїй автобіографії, народився у рік приходу до влади імператора Калігули, тобто в 37 році н. е. Він з гордістю відзначає, що походить із знатної родини первосвящеників, а мати його належить до царського роду Маккавеїв. Йосиф з дитинства відзначався надзвичайним розумом і здібностями; вивчав юриспруденцію, захоплювався питаннями релігії, належав по черзі до кількох сект, один час був священиком в Єрусалимському храмі. У 66 році, коли спалахнула римсько-іудейська війна, його призначили губернатором і військовим комендантом Галілеї. Незважаючи на відсутність воєнного та адміністративного досвіду, він блискуче справився з своїми обов'язками, створив стотисячну армію, організовану за римським зразком, укріпив міста, села і гірські перевали, зібрав у стратегічних пунктах запаси зброї і продовольства. При цьому йому доводилося боротися з особистими ворогами, смиряти бунтівні міста, а одного разу він відмовився скоритися самому перво-

священику, коли той, підкуплений єрусалимськими інтриганами, спробував усунути його з посади.

Імператор Нерон послав у Іудею для ведення воєнних дій досвідченого полководця Веспасіана та його сина Тіта; Йосиф очолював тоді оборону Галілеї і героїчно захищався у фортеці Іотапата, завдаючи римським легіонам тяжких втрат. Врешті-решт, однак, фортеця впала, і Йосиф разом з небагатьма захисниками, що зосталися живими, здався в полон. І тут виявилися його вміння завойовувати симпатії сильних світу цього, а також його проникливість. Він так сподобався сину Веспасіана Тіту, що той упросив батька не відправляти його в Рим разом з іншими військовополоненими, а лишити при собі. І нібито тоді Йосиф передрік їм обом, що вони стануть, один за одним, римськими імператорами.

З того часу, майже до кінця римсько-іудейської війни, Йосиф перебував у таборі римлян і служив їм вірою і правдою проти своїх співвітчизників. Не раз, особливо під час облоги Єрусалима, він виступав парламентером, закликаючи повстанців опам'ятатися і скласти зброю. Євреї вважали його зрадником, а він твердив згодом, що хотів таким чином врятувати свій народ від винищення, знаючи, що римляни правлять світом по волі Яхве і боротьба проти них марна.

Веспасіан і Тіт щедро винагородили Йосифа за послуги, зроблені їм в Іудеї, а також — і насамперед — за те, що так точно збулося його пророцтво. Вони дозволили йому носити їхнє родове ім'я Флавій, і з того часу він став називати себе Йосифом Флавієм. У Римі, де він оселився, йому було надано помешкання в особистій резиденції Веспасіана, він дістав римське громадянство, довічну пенсію і земельні угіддя в Італії та Іудеї. Доміціан, третій імператор з роду Флавіїв, також осипав його ласками і звільнив від податей.

Йосиф Флавій помер, очевидно, на початку II століття; в усякому разі, точно відомо, що він жив ще при імператорах Нерві і Траяні. Після смерті йому спорудили в Римі пам'ятник. Чи можна уявити щось парадоксальніше, ніж цей епілог життя людини, яка була колись священиком зруйнованого римлянами Єрусалимського храму, а потім одним з вождів іудейського повстання, тобто ворогом Риму?

У римський період свого життя Йосиф Флавій, будучи людиною багатою і знатною, не спокусився, однак, бездіяльністю, а навпаки, з надзвичайною ревністю узявся за перо. Наслідком його багаторічної праці були два монументальних твори: «Іудейська війна» та «Іудейські старожитності» — і дві книги публіцистичного характеру: «Про старовинність іудейського народу. Проти Апіона» і «Життя».

Маючи доступ до імператорських архівів, Йосиф Флавій, безперечно, використав у своїй праці документи, які згодом, серед бур і катаклізмів історії, безслідно пропали. До того ж він був не тільки очевидцем, а й безпосереднім учасником багатьох важливих подій. Іудейську війну, наприклад, а особливо облогу Єрусалима, він, певно, відтворив за власними щоденними записами,— нічим іншим не можна пояснити жвавість, яскравість і реалізм його розповіді.

Словом, він став для багатьох поколінь істориків незамінним джерелом відомостей про історію єврейського народу. Його книгами широко користувалися як язичеські автори (зокрема, римський історик Діон Кассій та елліський філософ Порфирій), так і християнські (Оріген, Євсевій Кесарійський і автор латинського перекладу Біблії — Ієронім). Два головних історичних твори Йосифа Флавія, перекладені майже на всі європейські мови, користуються величезною популярністю з моменту їх опублікування і по цей день, надихаючи письменників, музикантів і художників усіх часів.

Тож нагадаємо, що єдиною інформацією про Христа, яка збереглася в єврейській літературі, є уривок з «Іудейських старожитностей», відомий в колах біблеїстів під назвою «Флавієве свідчення». Наведемо його повністю:

«У той час жив Ісус, мудра людина, якщо взагалі можна назвати його людиною. Він вершив діла незвичайні і був учителем людей, які з радістю сприймали правду. За ним пішло багато іудеїв, а також і язичників. Він і був Христом. А коли за доносами славнозвісних наших мужів Пілат засудив його до розп'яття на хресті, його колишні прихильники не відвернулися від нього. Бо на третій день він знову з'явився їм живий, що передрікали божі пророки, так само, як і багато інших дивовижних речей про нього. Відтоді і дотепер існує громада християн, які одержали від нього свою назву».

Неважко зрозуміти, чому християнська традиція надавала цьому свідченню величезного значення. Адже його автором був єврей, який, незважаючи на політичне відступництво, завжди лишався вірним релігії предків, а крім того, як історик був добре обізнаний в усьому, що в той час відбувалося в Палестині. Отже, «свідчення» заслуговувало довір'я, бо виходило від людини безсторонньої, не зв'язаної з християнством ні формально, ні емоційно.

Щоправда, вже в XVI столітті лунали окремі скептичні голоси, але загалом аж до XIX століття ніхто не намагався серйозно заперечувати справжність цього уривка. Сьогодні, однак, ми вже знаємо точно, що ця єдина єврейська інформація про Ісуса є фальшивкою, пізнішою вставкою, зробленою якимсь християнським переписувачем.

Справді, Йосиф Флавій, фарисей і правовірний послідовник іудаїзму, нащадок Маккавеїв, член відомого роду первосвящеників, нібито повідомляє, що Ісус був месією, боголюдиною, що, розп'ятий, він воскрес на третій день. Велика наївність переписувача, який вставив у текст уривок такого змісту, але ще більша і незрозуміліша наївність багатьох поколінь людей, які вірили йому. Тим більше, що, як підкреслює визначний польський історик релігії професор Зигмунт Понятовський, ця розповідь, вкладена в уста єврея, «майже живцем запозичена з християнського символу віри».

Вчені встановили навіть приблизний час, коли була зроблена вставка. Такі ранньохристиянські автори, як Климент, Мінуцій, Тертулліан і Феофіл з Антіохії, добре знали «Іудейські старожитності», однак жодним словом не згадують про таку любу християнським серцям інформацію про Ісуса. Неможливо припустити, що вони це зробили навмисно, керуючись якимись таємничими міркуваннями, і напрошується один-єдиний висновок: у тексті «Іудейських старожитностей», який вони мали у своєму розпорядженні, цього уривка ще не було. Його вперше цитує лише більш пізній письменник Євсевій, автор першої «Історії християнської церкви», який жив у 263—339 роках. Звідси можна зробити висновок, що вставка була сфабрикована яким-небудь переписувачем на межі III і IV століть.

Цікавий матеріал для дискусії про «Флавієве свідчення» подає видатний ранньохристиянський богослов і

письменник Оріген, який жив у 185—254 роках, тобто раніше Євсевія і до включення в текст «Іудейських старожитностей» вставки про Ісуса. З його полемічного трактату «Contra Celsum» («Проти Цельса») випливає, що в примірнику «Іудейських старожитностей», який був у нього, розповідалося про Іоанна Хрестителя і святого Іакова; а щодо Ісуса, то Орігену був, очевидно, відомий якийсь інший текст, на підставі якого він докоряв Йосифу Флавію за те, що той не вважав Ісуса месією.

Отже, йдеться про рядки, що оцінюють Ісуса з позиції невіруючої людини. Оскільки в творі Йосифа Флавія, який дійшов до нас, таких рядків немає, виникло питання, який текст мав у своєму розпорядженні Оріген. Деякі біблеїсти висловили припущення, що йдеться про первісний варіант того ж «Флавієвого свідчення», відредагованого потім християнським переписувачем. Намагалися навіть відновити цей «пратекст», вилучаючи слова про те, що Ісус був передреченим пророками, воскреслим месією. Одержаний таким чином портрет мудреця і мандрівного вчителя, яких було тоді в Палестині безліч, міг цілком належати перу такого правовірного іудея, нащадка первосвящеників, як Йосиф Флавій, і міг викликати заперечення з боку Орігена.

Але ця, така переконлива на перший погляд, гіпотеза має серйозні недоліки. Насамперед виявилася неспроможною сама спроба вилучити з «Флавієвого свідчення» точний «пратекст». Біблеїстам, незважаючи на ретельне вивчення мови і стилю Йосифа Флавія, так і не вдалося прийти до одностайного рішення. Їхні варіанти тексту настільки різні, що доводиться брати під сумнів не тільки самий метод, а і його теоретичні передпосилки. Якщо при сьогоднішньому рівні філологічної науки не можна дійти одностайної думки, то, можливо, «пратексту», написаного Йосифом Флавієм, ніколи не існувало взагалі?

Проти всієї гіпотези говорить також контекст, в якому знаходиться «Флавієве свідчення». Річ у тім, що попередній абзац (III, 2) і наступний за ним (III, 4) становлять, безперечно, одне сюжетне ціле, оповідаючи про заворушення серед євреїв та про інші іудейські проблеми. «Свідчення» зовсім несподівано, не до діла, можна сказати, безцеремонно розриває послідовну розповідь, а це значить, що воно насильно, всупереч логіці,

втиснуте в чужий текст не дуже вправним фальсифікатором; приписувати авторство такої невмілої і невдалої вставки самому Йосифу Флавію було б просто безглуздо.

Тут, мабуть, доречно коротко розповісти про значно докладнішу оповідь про Ісуса, яка є в давньоруському перекладі «Іудейської війни», зробленому, певно, в XI або XII столітті за дорученням київського князя Ярослава. В чотирьох уривках діяльність Ісуса Христа і його життя подані в зовсім невідомій версії, яка багато в чому відрізняється від канонічних євангелій. Навколо цих уривків довго точилися полемічні баталії, але врешті-решт учені прийшли до висновку, що все це пізніші вставки, зроблені слов'янськими перекладачами, які черпали відомості з апокрифічних євангелій *.

Отже, єдине повідомлення про Ісуса єврейського автора виявилося просто фальшивкою. Це і дивно, і дуже цікаво. Адже насправді Йосиф Флавій, священик Єрусалимського храму, який так глибоко цікавився релігійними рухами своєї країни, що сам був по черзі фарисеєм, саддукеєм ** і ессеном, не згадує жодним словом про Ісуса та його драматичну долю. Про ті три секти він пише багато і з знанням справи, а про вчення, чудеса і воскресіння пророка з Назарета він немовби і не чув ніколи.

А інші відомі єврейські письменники того часу? Виявляється, і вони так само вперто мовчать. Візьмемо, наприклад, заклятого ворога Йосифа Флавія Юстуса Тіверіадського, автора «Іудейської війни» і «Літопису царів іудейських». Ці твори, щоправда, до нас не дійшли, але константинопольський патріарх, який жив у IX столітті і тримав їх у руках, твердить, що Юстус зовсім нічого не писав про Ісуса.

Ну і, нарешті, Філон Александрійський, один з визначних єврейських філософів і мислителів, який чимало сприяв і формуванню деяких ідей християнства. Цей рабин, який присвятив усе своє життя примиренню іудаїзму з грецькою філософією, справив величезний вплив на «новозавітних» авторів — Іоанна і Павла. Досить сказати, що завдяки йому перейшла в християнське богослов'я грецька ідея логосу.

Філон народився років на тридцять раніше від Ісуса і пережив його приблизно років на двадцять. Будучи рабином і уславленим тлумачем святого письма, він ра-

зом з тим брав активну участь у подіях свого часу, тим більше що його племінник Тіберій Александр займав у 46—48 роках високу посаду прокуратора Іудеї. Філон жив в Александрії, але часто приїжджав до Єрусалима, де у нього було багато рідних і знайомих. В одному з своїх численних трактатів — «Про споглядальне життя» — він описав діяльність «терапевтів» — релігійної секти, що багато в чому нагадувала ессенів і перших християн. І все-таки в його величезній за обсягом літературній спадщині, присвяченій головним чином питанням релігії та правлінню Понтія Пілата, зовсім нічого не говориться про Ісуса. І так у всій релігійній літературі євреїв, за винятком Талмуда, але про Талмуд у нас буде окрема розмова.

Оскільки нас так розчарували співвітчизники та одноплемінники Ісуса, то гріх ображатися на римлян і греків. Щоправда, як уже говорилося, Таціт, Пліній Молодший і Светоній лишили короткі записи на тему, що нас цікавить, але там ідеться не стільки про Ісуса, скільки про християнські громади, що вже тоді існували. До того ж усі три тексти досить пізні, вони були написані через вісімдесят з лишком років після розп'яття. А більш ранні письменники, як Пліній Старший (23—79), Марціал (40—103), Плутарх (46—120) і Ювенал (бл. 60—бл. 140), описуючи значно менш важливі події, обходять мовчанкою приголомшливу історію месії з Назарета.

Тих, хто беззастережно вірить усьому, про що розповідається в євангеліях, повинен насторожити той факт, що в єврейських літописах немає ані слова про тригодинне сонячне затемнення, яке настало нібито в момент смерті Ісуса, про душі померлих, що покинули могили, і насамперед про те, що дорогоцінна завіса, святая святих Єрусалимського храму, розірвалася в ту мить навпіл. Важко повірити, щоб жоден єврейський літописець не визнав ці явища — якби вони справді мали місце — гідними згадки. Що ж до сонячного затемнення, то про нього нічого не знає навіть Пліній Старший, який славився своєю науковою сумлінністю і до того ж присвятив сонячним затемненням цілий розділ своєї «Природничої історії».

Біблеїсти замислювалися, зрозуміло, над причинами цього загадкового мовчання. Католицький письменник Даніель-Ропп, автор відомої монографії про Ісуса, дає

цьому таке пояснення: «Для середнього громадянина Риму часів імператора Тіберія те, що сталося в Палестині, важило не більше, ніж важила б для нас поява якого-небудь пророка на Мадагаскарі або на острові Реюньйон». А ось ще красномовніше висловлювання польського ксьондза Павла Штейнманна, автора книги «Павло з Тарса»: «В 30 році нашої ери Ісус гине розп'ятий, як раб, один з мільйонів рабів, які жили в Римській імперії. Палестинські євреї ледве помітили цю подію. Якщо вона і справила яке-небудь враження, то хіба в Італії, Греції, Малій Азії та Єгипті цивілізованих людей цікавили іудейські справи? Чого вартий цей труп у державі, де правив Тіберій, і мало бути правління Калігули, Клавдія і Нерона? Що важить загибель однієї людини у світі, в якому все обагрене кров'ю?»

Обидва автори мимоволі розкривають психологічний процес викривлення нащадками пропорцій в оцінках подій минулого. Вражені грандіозною історичною кар'єрою християнства, його вірні адепти ніяк не могли повірити в скромний і природний характер його джерел. Схильність до гіперболізації значення і міфологізації всіх деталей, пов'язаних з життям засновника нової релігії, ми спостерігаємо не тільки у християн, а й у послідовників усіх інших релігій світу. І от мовчання авторів, що проігнорували не тільки чудеса на зразок розриву завіси і сонячного затемнення, а й саму постать Христа, ясно показує нам прірву між історичною дійсністю і фантазією ранньохристиянських громад, що оберталися в зачарованому колі своїх екзальтованих вірувань; між байдужим греціько-римським оточенням і купкою сестер і братів у Христі, які тішилися красою своїх неземних мрій. Той повний чудес світ, в якому бог помер, розп'ятий на хресті, а потім воскрес, здавався їм реальнішим, ніж світ, в якому вони справді жили день у день. Проте для язичників та іудеїв розп'ятий Ісус був, як висловився Павло Штейнманн, лише «одним з мільйонів рабів, які жили в Римській імперії».


ОВЧАННЯ І НАКЛЕПИ. Деякі біблеїсти, не бажаючи миритися з цілковитою відсутністю відомостей про Ісуса у давніх авторів, тішать себе припущеннями, що література про нього, мабуть, усе-таки існувала, але загинула в по-

літичних бурях, які стрясали тодішній цивілізований світ. Під час пожежі Рима при імператорі Нероні згорів увесь державний архів, у якому, можливо, були такі, наприклад, документи, як звіти Понтія Пілата. У 70 році Тіт захопив і зруйнував Єрусалим. Разом з храмом і навколишніми будівлями згоріли, мабуть, і протоколи суду синедріону над Ісусом. Війна у Палестині — кривава, жорстока, руйнівна — точилася сім років. Сотні тисяч євреїв були страчені або забрані в полон. Римляни методично знищували в Палестині всі храми, спалювали на вогнищах священні книги і документи, що зберігалися там.

Водночас з поширенням християнства зростала опозиція проти нього в середовищі римських і грецьких письменників і філософів. Виникла величезна література, яка полемізувала з доктринами нової релігії, боролася проти її зростаючого впливу, висміювала і зводила наклепи на неї. Посівши панівне становище, християнська церква почала безжалісно знищувати такого роду твори, створивши тим самим у нащадків ілюзію, що вона не зустрічала у своєму розвиткові скільки-небудь серйозного опору з боку освічених кіл суспільства і що в цьому відношенні її історія була безконфліктною. Показовий в цьому розумінні приклад Порфирія, філософа-неоплатоніка III століття н. е. Він написав проти християнства 15 томів творів і полемічних трактатів. У V столітті за наказом римського імператора Валентиніана III всі вони були спалені на вогнищі, так що від них не лишилося й сліду.

Серед переслідуваних церквою авторів особливо відомим був греко-римський філософ Цельс, стоїк і платонік, друг імператора-філософа Марка Аврелія, один із найнебезпечніших ідейних противників християнства.

Полемічний діалог Цельса «Правдиве слово» (бл. 177 р.), запекло атакуючий християнство, справив нібито таке враження, що багато християн зреклося нової віри. Цей трактат поділив долю йому подібних, тобто безслідно зник. Але за іронією долі його зміст зберіг для нащадків Оріген. У згадуваному вже полемічному творі «Contra Celsum» Оріген застосовує такий метод: він цитує Цельса, а потім аналізує і спростовує його доводи. Цитат так багато, що це дозволило майже повністю відновити зміст «Правдивого слова».

Цельс насамперед докоряє християнам за те, що вони створили стільки суперечливих легенд про Ісуса і стільки разів змінювали тексти євангелій, що самі вкрай заплутались.

Однак основну увагу в своєму діалозі Цельс приділяє питанню про походження Ісуса. Спираючись на чутки, що ходили серед його сучасників, він твердить, що мати Ісуса була сільською жінкою легкої поведінки. Чоловік, тесля, вигнав її з дому, дізнавшись, що вона зраджувала його з солдатом римської армії, якимось Панферою, греком за національністю. Лишившись без притулку, Марія поневірялася по світу і, коли настав час, у чужій стайні народила позашлюбну дитину, Ісуса. Ісус, коли підріс, вирушив у пошуках заробітку до Єгипту і там оволодів мистецтвом фокусника. Повернувшись до рідної Галілеї, він фокусами добував собі шматок хліба. Його штукарство користувалося таким успіхом, що Ісус загордився і оголосив себе сином божим.

Цельс наводить у своєму творі і ряд інших образливих для християн чуток, які, природно, виникали в ході жорстокої боротьби, що точилася між язичниками та іудеями, з одного боку, і християнами, з другого, в різних містах Римської імперії. Відгомін цієї боротьби зберігся в Новому завіті. І в Талмуді ми знаходимо ряд висловлювань і натяків, пов'язаних з походженням Ісуса. Дослідники відзначають, що поширенню версії про позашлюбне народження Ісуса сприяла нечувана доти в єврейській історії подія: дочка іудейського священика Міріам бат-Більга зреклася віри предків, щоб одружитися з солдатом селевкідської армії. Ототожнення її з Марією, матір'ю Ісуса Христа, було в тодішній обстановці запальних суперечок і наклепів майже неминучим. Такі плітки виявилися дуже живучими. Вони ходили сотні років, а потім з новою силою відродилися в епоху Просвітительства.

На цьому можна закінчити пошуки справжнього Ісуса в нехристиянській літературі. Доводиться визнати, що вони виявилися зовсім безрезультатними.

РОЗДІЛ 2

НОВИЙ ЗАВІТ І ЙОГО МНИМІ АВТОРИ





ВАНГЕЛІСТИ ПИСАЛИ ПО-ГРЕЦЬКОМУ. Оскільки, як ми переконалися, грецькі, римські та єврейські автори не повідомляють ніяких вірогідних відомостей про життя Ісуса Христа, то нам лишається звернутися до багатої християнської літератури: як до книг Нового завіту, так і до джерел, не включених у канон і відомих під назвою апокрифів. Наскільки можна довіряти всім цим книгам? Відповідь на це запитання шукають дослідники — представники однієї з галузей наукової біблеїстики, які зробили вже ряд дуже цікавих, іноді просто сенсаційних відкриттів. Але про це мова буде далі. А поки нам слід познайомитися з основним документом християнства — Новим завітом.

Новий завіт складається з двадцяти семи книг. Це чотири євангелія, «Діяння святих апостолів», двадцять одне послання, авторство яких приписується св. Павлу, св. Іакову, св. Петру, св. Іоанну і св. Іуді, і «Одкровення Іоанна Богослова». Серед біблеїстів немає єдиної думки щодо часу створення цих книг, але загалом прийнято вважати, що вони з'являлися починаючи з 50 року і приблизно до 120 року н. е. Найдавнішою частиною Нового завіту є послання св. Павла фессалонікійцям *, написані в 50 році, тобто приблизно через двадцять років після того, як, за переказами, розп'яли Ісуса.

Звичайно віруючі не замислюються над тим, якою мовою був написаний Новий завіт. Більшість думає, що, як і оригінали Старого завіту, книги Нового завіту написані єврейською або арамейською мовами. І, можливо, багато хто здивується, дізнавшись, що автори книг Нового завіту говорили і писали по-грецькому **. Щоправда, це була не класична грецька мова, а так зване койне. В епоху еллінізму, тобто з IV століття до н. е. до V століття н. е., на койне розмовляли всі різномовні племена і народи, що населяли території, завойовані свого часу Александром Македонським, і які поступово зазнали повної еллінізації.

Еллінізм поширив свій вплив і на колиску латинської культури, Італію. В епоху імперії у зв'язку з бурхливим економічним розвитком країни і зростаючою нестачею робочої сили зі Сходу на Апеннінський півострів привозили у величезній кількості рабів і ремісників, використовуючи їх на роботі в містах і великих

землеволодіннях. Цей приплив чужих етнічних елементів докорінно змінив обличчя Італії. Грецька мова стала з часом розмовною мовою широких верств римського плебсу. Недаремно римський поет Ювенал (бл. 60—бл. 140) скаржився в одній із своїх сатир, що в місті стало неможливо жити. Навколо самі греки! Про масштаби цього процесу свідчить, зокрема, те, що на надгробниках рабів і вільновідпущеників археологи знаходять частіше грецькі імена, ніж римські. А оскільки християнство поширювалося головним чином саме серед цих верств суспільства, не дивно, що перші ідеологи християнської церкви розмовляли і писали по-грецькому. Більше того, грецька була в ту епоху мовою християнської літургії.

Тільки в IV столітті св. Ієронім (340—420) переклав Новий завіт на латинь (переклад цей відомий під назвою «Вульгата»), а понад три століття християни користувалися грецьким текстом Нового завіту.



АПІРУСИ ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ. Зрозуміло, жодного оригінального рукопису текстів Нового завіту не збереглося. Тексти, які є в нашому розпорядженні,— це копії, списки. А оскільки переписувачам, як і усім людям, властиво було помилятися, то в учених безліч труднощів з виловлюванням в євангельських текстах перекручень. Причому не тільки випадкових, а й навмисних, бо переписувачі, прагнучи пропагувати власні доктринальні концепції, нерідко без усякого сорому переробляли цілі абзаци «святого письма».

Намагаючись відновити первісний текст Нового завіту, очищений від випадкових помилок і переробок, біблеїсти зайнялися філологічним зіставленням різних його текстових варіантів. Тривалий час матеріал для такого дослідження був надто бідним, щоб можна було встановити скільки-небудь надійний критерій оригінальності. Вихід з глухого кута намітився лише завдяки великим відкриттям в Єгипті. Наприкінці XIX століття археологія зробила безліч знахідок, що змінили наші уявлення про стародавні цивілізації. Значне місце серед них займають знайдені в Єгипті папіруси з дуже цікавими текстами.

Вперше папіруси були привезені в Європу вже в першій половині минулого століття, але лише наприкінці століття дослідники оцінили їх значення для вивчення стародавньої історії. Виявилося, що тексти, записані на пожовклих аркушах, знайомлять нас з безліччю подробиць повсякденного життя давніх народів, про які, як правило, мовчать історики. Це, на перший погляд, дрібні деталі, пов'язані з буденними радощами і печалями простого люду тієї епохи, але вони дозволяють нам краще зрозуміти тодішній побут і звичаї, суспільні відносини, побачити приватне життя людей, завдяки чому офіційна, так би мовити, історія набуває живих барв.

Повернемося, однак, до нашої основної теми і з'ясуємо, що спільного має папірологія з дослідженням Нового завіту. Так от, серед папірусів знайдені цілі сувої або обривки з новозавітними текстами. Деякі з них належать до III і навіть до II століття н. е., тобто вони майже на два століття старіші за тексти, відомі під назвою «Ватіканського» і «Сінайського» кодексів *. Якщо ми додамо, що в розпорядженні вчених нині є для лінгвістичного порівняльного аналізу буквально тисячі фрагментів і ряд повних списків Нового завіту, то стане зрозумілим величезне значення папірусів для біблеїстики.

Історія часом сенсаційних відкриттів у цій галузі починається з середини XIX століття, коли німецький учений Константин Тішендорф випадково виявив так званий «Сінайський кодекс». Молодого теолога і біблеїста зацікавив православний монастир на горі Сінай, в бібліотеці якого, за чутками, зберігались якісь стародавні тексти, зокрема унікальні, нікому не відомі біблійні тексти. І хоч тамтешні ченці не любили гостей, Тішендорф вирішив спробувати щастя. Йому справді вдалося увійти в довіру монастирського начальства і завоювати прихильність мешканців монастиря. В бібліотеці, однак, він нічого цікавого не знайшов і готовий уже був виїхати ні з чим. Але ось трохи не напередодні від'їзду, зазирнувши в кошик з викинутими паперами, Тішендорф з подивом виявив серед макулатури, що не становила ніякої цінності, 120 аркушів з різними фрагментами грецького варіанта Біблії — «Септуагінти». Найстаріші аркуші були з IV століття. В нагороду за відкриття Тішендорф одержав частину цих текстів і опублікував їх потім у Лейпцигу.

Тішендорф ще двічі здійснював далекі подорожі в монастир. У 1853 році він повернувся звідти з порожніми руками, і в 1859 році повторилося б те саме, коли б не прямо-таки анекдотичний випадок. У день від'їзду, склавши речі і чекаючи замовленого верблюда, Тішендорф прогулювався по монастирському саду. Один з ченців побачив його і запросив зайти до нього в келію скоротати час за бесідою. У келії вчений помітив пожовтілі від старості аркуші пергаменту, що валялися по кутках. Він підібрав їх і почав перегортати, спочатку мимохідь, а потім усе уважніше, намагаючись не виказати свого зростаючого з кожною хвилиною подиву. В руках у нього були великі фрагменти Старого завіту і повний, дуже давній текст Нового завіту, як з'ясувалося потім, з IV століття [1]. Що сталося потім, точно не відомо, в усякому разі ченці публічно звинуватили Тішендорфа в тому, що він сховав за пазуху цінні рукописи і вночі потай втік з монастиря. У справу втрутився російський консул, який шефствував над монастирем, і після тривалих переговорів сторони дійшли компромісу. Тішендорф зобов'язався після наукової обробки сінайських рукописів передати їх цареві Олександру II, що він і зробив особисто через кілька років, приїхавши у Царське Село. Сінайський рукопис, чисто випадково, майже чудом врятований для науки, був виданий в Петербурзі бібліофільським тиражем у 300 примірників під загальною назвою «Сінайський кодекс» і розісланий в усі наукові установи світу. Друге видання вийшло в Лондоні в 1911 році.

Величезне враження в науковому світі справили також папіруси, або, вірніше, обривки папірусів, знайдені в єгипетських пісках двома молодими дослідниками-англійцями. В 1897 році вони вели розкопки в давньому поселенні Оксірінхос за 180 кілометрів на південь від Каїра. Результатом їх пошуків був мізерний клаптик папірусу, який, проте, відкрив нову епоху у вивченні

---

[1] Християни вже в III столітті відмовилися від сувоїв і писали на окремих аркушах, зшиваючи їх на зразок сучасних книг. Проповідникам було незрівнянно легше знайти потрібну цитату, записану на аркуші, ніж на незручному сувої, який доводилося іноді в пошуках потрібного місця розгортати до самого кінця. До того ж такі рукописні книги-кодекси були місткішими й економнішими, оскільки аркуші в них, на відміну від сувоїв, можна було списувати з двох сторін.

історії раннього християнства. В ньому містилися сім раніше зовсім невідомих висловлювань Ісуса Христа. Наявність подібних текстів саме в цьому місці пояснюється тим, що в IV і V століттях в Оксірінхосі існувала велика і впливова християнська громада. В 1897 році ці висловлювання були опубліковані під заголовком «Logia Iesu» («Фрази Ісуса»). В 1903 році ті самі англійські археологи виявили в Оксірінхосі новий обривок папірусу з ще п'ятьма, також досі невідомими, приписуваними Ісусу висловами. Введене молодими англійцями визначення «logia» міцно ввійшло в біблеїстську термінологію і стало застосовуватися до всіх приписуваних Ісусу висловів, що не ввійшли до канонічних книг Нового завіту.

Після знахідок в Оксірінхосі десятиріччями не припинялися пошуки, здійснювані археологами різних країн. Про результати цих пошуків свідчать такі цифри: на сьогодні науці відомі близько 4 тисяч повних стародавніх списків Нового завіту і понад 25 тисяч фрагментів.

Усі ці текстологічні знахідки, як уже говорилося, дали можливість розпочати лінгвістичний аналіз «святого письма». Бо тільки шляхом порівняння і зіставлення різних копій можна спробувати відновити справжній, первісний текст Нового завіту.

Слід сказати, що численні фрагменти новозавітних текстів археологи виявили також на остраконах — керамічних черепках; на них писали бідняки, яким не по кишені був дорогий папірус. Знайдено досить багато черепків з різними уривками з Нового завіту і навіть майже повний текст Євангелія від Луки, вміщений на десяти остраконах.

Цікавий і багатий матеріал для лінгвістичного аналізу Нового завіту дало вивчення ґрецьких і римських надгробних написів. Вони часто містять цитати з «святого письма» в редакції того часу, коли були встановлені надгробники.

Нарешті, для лінгвістичного аналізу Нового завіту дослідники широко використали цитати з нього, які містяться в творах «отців церкви», таких, як Тертулліан, св. Ієронім, св. Августин. Цих цитат так багато, що з них можна скласти майже весь Новий завіт.



ОРОК РОКІВ ПАНУВАННЯ УСНОЇ ТРАДИЦІЇ. Перш ніж перейти до характеристики змісту і суті Нового завіту, слід зупинитися ще на одному питанні, без з'ясування якого неможливо правильно оцінити Новий завіт як історичний документ. Ідеться про те, що перше євангеліє, тобто перший документ, що описує деякі епізоди життя Ісуса Христа, з'явилося лише через сорок років після його легендарної смерті.

На перший погляд може здатися щонайменше дивним, що люди, які вірили в божественне єство Ісуса, так довго не турбувалися про те, щоб написати історію його життя або зберегти які-небудь реліквії. Але якщо ми не будемо підходити до питання з сучасною міркою, а спробуємо уявити собі мислення, побут і звичаї перших християн, то нам стане зрозумілим, що ця мнима байдужість до пам'яті засновника нової релігії зовсім не була викликана відсутністю пієтету.

Насамперед пригадаємо, що за люди були перші християни. Тертулліан, який жив на межі II і III століть, захищаючи християн від нападок язичеських памфлетистів, підкреслював, що вони вірнопіддані ремісники, які справно сплачують податі. В апологетичному діалозі Мінуція язичеський полеміст Цецілій називає християн жалюгідною голотою і звинувачує їх, зокрема, у тому, що вони вербують собі прихильників серед найнижчих верств черні, обідранців і забобонних жінок.

Ці твердження, як відомо, недалекі від істини: першими послідовниками Христа були люди здебільшого прості і неосвічені. Лише дехто з них вмів читати і писати. Не дивно, що вони не надавали значення аркушам пергаменту або папірусу, вкритим незрозумілими знаками. Для народів Близького Сходу головним носієм мудрості поколінь був не писаний документ, а усна традиція. Героїчні події минулого, релігійні міфи, народні казки і легенди, що передавалися численними поколіннями співців, розповідачів легенд і проповідників,— ось основний духовний спадок тієї епохи. І, мабуть, Ісус (якщо припустити, що це постать, яка реально існувала) не написав сам — як, зрештою, і Сократ — жодного слова, не враховуючи кількох знаків, нібито накреслених ним на піску (про що говориться в Євангелії від Іоанна). Тому цілком можливо, що протягом перших

десятиріч після смерті Ісуса його вчення поширювалося тільки усно, шляхом так званого «катехізису» (повчання, напучення). Пропагандистами нової віри були мандрівні вчителі і проповідники, чиї імена нам, як правило, невідомі. Вони проповідували в містах Близького Сходу, повсюди, де при іудейських молільнях виникали групи прихильників Ісуса. Вчення Христа про мораль викладалося у формі афоризмів, що легко запам'ятовувалися, зразком яких є «логії». Ці справжні або мнимі висловлювання Ісуса в поєднанні з драматичними подіями його біографії набували живих барв народних притч, і таким чином виникала усна традиція з явними ознаками фольклору. Саме звідси, з цього переплетення викладу дійсних фактів з витворами народної фантазії, яке з трудом піддається нині розшифруванню, черпали «біографи» Ісуса матеріал для своїх євангелій.

Існують, однак, й інші, значно вагоміші причини того, що вчення Христа не викладалося на письмі. Вони пов'язані з тим, що перші прихильники Ісуса не поривали з іудаїзмом. Навпаки, вони ревно додержувалися всіх правил Мойсеєвої релігії, відвідували храми і синагоги, словом, підкреслювали свою правовірність на кожному кроці. Навіть їхня віра у прихід спасителя-месії в принципі не суперечила іудейській традиції, оскільки грунтувалася на пророцтвах Старого завіту. Лише одним вони відрізнялися від ортодоксальних іудеїв: вони вірили, що провіщений біблійними пророками месія вже з'явився на землі в особі Ісуса Назорея.

Іудео-християни, переконані, що, визнаючи Ісуса месією, вони є правовірнішими іудеями, ніж ті, хто його заперечує, як і раніше, вважали своїм святим письмом Старий завіт і зовсім не думали про те, щоб його чимнебудь замінити. У тому, що стосувалося Ісуса, його життя і моральної проповіді, вони цілком задовольнялися усними оповіданнями.

Коли ж почали нарешті з'являтися писемні свідчення, які ввійшли згодом у Новий завіт, вони зовсім не претендували на те, щоб замінити Старий завіт і стати Біблією християнства. Вони навіть не були адресовані віруючим, більшість яких, як уже було сказано, не вміла читати. Це були в основному публіцистичні трактати, які мали на меті довести язичеським памфлетистам та іудейським ортодоксам, що Ісус з Галілеї справді був

месією. І що характерно: автори цих трактатів прагнули обгрунтувати свій погляд, спираючись на авторитет Старого завіту. Досить сказати, що в Новому завіті є, крім численних посилань і згадок, близько трьохсот прямих цитат з Старого завіту.

Чому ж, однак, ці твори стали з'являтися саме через сорок років після смерті Ісуса? Та тому, що цього вимагала соціально-політична обстановка. В той час у Палестині, як уже говорилося, йшла жорстока, кривава римсько-іудейська війна, трагічним фіналом якої було зруйнування Єрусалима. Назореї відмовилися брати участь у війні, й іудеї оголосили їх зрадниками та ренегатами. Водночас посилилася презирлива ворожість до них з боку римського і грецького оточення. Так що християнам доводилося захищатися від усякого роду нападок ззовні, а також зміцнювати в своєму середовищі віру в те, що істина на їхньому боці.

Говорячи про причини сорокарічної відсутності писемних свідчень про життя і вчення Христа, необхідно враховувати також настрій, в якому жили назореї після смерті свого улюбленого вчителя. Це був стан релігійної екзальтації, породжений вірою в швидке повернення Ісуса, який, повернувшись, засудить неправедних і створить царство боже на землі. З Євангелія від Матфея випливає, що це повинно було статися найближчим часом. Ісус обіцяє своїм учням: «Істинно кажу вам: є деякі, що стоять тут, які не звідають смерті, як уже побачать сина людського, грядущого в царстві своїм» (16 : 28).

Однак минали роки, люди народжувались і помирали, а очікуваний день господній не наставав. Християн, що з повним довір'ям чекали свого спасителя, почали терзати почуття гіркоти і сумніву. Вони стали замислюватися над питанням, чому Ісус не повернувся на землю, як обіцяв. Разом з тим пробудився інтерес до його біографії; бо в тому, що він робив, говорив, переживав, криється, можливо, розгадка, яка зміцнить їх віру, що похитнулася. У такій обстановці почали з'являтися описи життя і вчення Христа, завданням яких було відстоювати, пояснювати і доводити, що Ісус справді був месією.

Якою мірою можна вважати вірогідними відомості про Ісуса, зафіксовані сорокарічною усною традицією? Захищаючи деякі тези християнської релігії, церква

посилається часто на авторитет традиції *, неначе це неспростовна істина. Проте відомо, що традицію створював простий народ, схильний до фантазування, міфологізації, перебільшувань, який шукав у мріях захисту від убогості і нужденності свого реального життя. У ті часи люди щиро вірили, що знамениті королі, державні діячі і мислителі володіють даром зціляти недуги і навіть воскрешати мертвих. Більше того, вірили, що вони можуть перетворюватися на богів за життя або після смерті. Саме поняття божественності було тоді зовсім іншим, незрівнянно більш земним, ніж сьогодні. Перші християни були, природно, дітьми своєї доби, вихованими на тих самих, що й усі, ідеях і забобонах. Але, крім того, у них були й свої відмітні особливості. Вони перебували в стані перманентного екстазу, чекаючи у будь-який момент кінця світу і встановлення царства божого на землі. Не дивно, що під впливом цих апокаліптичних настроїв в уявленнях перших християн стиралася межа між бажаним і дійсним.

Основним авторитетом в усьому, що стосується біографії Ісуса та його вчення, була, мабуть, громада назореїв в Єрусалимі, яку, за переказом, очолював брат Ісуса, св. Іаков (побитий камінням у 62 році за наказом первосвященика Ананії). Частина цих іудео-християн, що відмовилися брати участь в іудейському повстанні, переселилася за Йордан у місто Пелла. А ті, хто лишився в Єрусалимі, продовжували, разом з найближчими родичами Ісуса, діяти як секта назореїв. Після страти Іакова вони обрали своїм главою двоюрідного брата Ісуса — Симона, сина Клеофаса, брата Йосифа, Ісусового батька. Симон жив дуже довго і був розп'ятий при імператорі Траяні (96—117). Після нього секту очолили онуки Ісусового брата Іуди — Іаков і Соккер.

Як ми бачимо, у назореїв керівництво громадою здійснювали люди, які доводилися так або інакше родичами Ісусу. Вони ввійшли в історію християнства як «наслідувачі». У них було власне євангеліє арамейською мовою, і вони з династичних міркувань поширювали версію про походження Ісуса від коліна Давидового. Єрусалимська група назореїв проіснувала до 132 року, коли спалахнуло іудейське повстання під керівництвом Бар-Кохби і Єрусалим був дощенту зруйнований.

Втеча в Пеллу і зруйнування Єрусалима були наче

віхами, що розділили історію християнства на два періоди: іудаїстський та іудео-еллиністичний. Центрами нового релігійного руху стали тепер такі міста Близького Сходу, як Антіохія, Ефес, Тарс, а крім того Корінф, Александрія і, зрозуміло, Рим. Словом, великі осередки єврейської діаспори. В іудео-християнські громади вливалися тепер греки, сірійці і представники інших народностей, а разом з ними в християнство проникали впливи еллінізму, особливо його релігійних містерій, заснованих на міфах про вмираючих і воскресаючих богів. На кінець I століття християнська усна традиція відірвалася від іудаїстського кореня і почалося її самостійне існування. Вона писалася фантазією сотень тисяч нових прихильників Ісуса, які жили в світі еллінізму, далекому від іудейської Палестини. І саме з поєднання цих двох традицій — іудаїстської та еллиністичної — народилися численні євангелія, діяння, послання, використані згодом церквою для укладення Нового завіту. В цьому хаотичному багатстві анекдотів, притч і фантастичних легенд важко побачити який-небудь координуючий вплив. Навпаки, християнські твори того часу в цілому свідчать про надзвичайну довільність оповідей, пов'язаних з особою Христа.

Церковники твердять, що християнська традиція вірогідна, оскільки вона виходить від апостолів — сучасників та учнів Христа. Однак, як ми побачимо нижче, це твердження не витримує наукової критики. Авторство новозавітних текстів — проблема, не розв'язана остаточно і до сьогодні. Щоб підійти до цього питання впритул, необхідно, мабуть, зробити ще один відступ і сказати про ставлення до авторства літературних творів у ту епоху, коли жив Ісус та його найближчі наступники.

Відомий біблеїст Давід Фрідріх Штраус у своїй монументальній праці «Життя Ісуса» присвячує досить багато місця цьому питанню. І хоч з моменту виходу книги Штрауса (1835 р.) минуло півтора століття, його спостереження не втратили своєї актуальності. Штраус констатує, що в ті далекі від нас часи навіть серйозні автори без найменшого докору совісті виступали під чужими іменами, не вважаючи цю містифікацію безчесною. Він приходить до висновку, що ключ до цього парадокса слід шукати в своєрідному, відмінному від нашого мисленні тодішньої людини.

2 4—2551

Виступаючи під чужими іменами і прикриваючись чужим авторитетом, ці письменники були глибоко переконані, що заради пропаганди проповідуваних істин вони відмовляються від особистої слави і вершать подвиг благородної безкорисливості. До того ж вони не мали сумнівів, що передають точно думки тих, кому поклонялися і під чиїм іменем виступали. Так що тут немає фальсифікації у точному значенні слова. Цікаво, що читачі, навіть найосвіченіші, виявляли надзвичайну довірливість і некритичність до того, про що читали. Наприклад, автор першої «Історії християнської церкви» Євсевій з усією серйозністю посилається на такого роду фальшивки як на документи, справжність яких не підлягає сумніву.

Вся апокрифічна література — витвір наївної релігійності і буйної фантазії народу — є наочним прикладом описаної вище практики використання знаменитих імен. Численні євангелія, послання й апокаліпсиси, приписувані св. Іакову, Матфею, Петру або Павлу, насправді належали перу безвісних компіляторів, що з дивною некритичністю записали всі чутки і легенди, які ходили в той час навколо особи Ісуса Христа.

А як стоїть справа з канонічними євангеліями та іншими книгами Нового завіту? Як ми переконаємося далі, авторство окремих складових частин Нового завіту — питання надзвичайно інтригуюче. Досить сказати, що з загальної кількості 27 книг Нового завіту 19 учені не визнають творами тих авторів, яким вони приписуються. Підемо ж слідами учених, які вклали в дослідження цього питання багато зусиль і терпіння і добилися надзвичайно цікавих результатів.



ЧОМУ МИТАР ЛЕВІЙ НЕ НАПИСАВ МЕМУАРІВ? Церковна традиція приписує авторство першого євангелія в Новому завіті учневі Ісуса митарю * Левію, прозваному Матфеєм. Про нього не раз згадується в перших трьох євангеліях і в «Діяннях апостолів». Судячи з цих джерел, Левій був особою незвичайною в колі учнів Ісуса. Його щирість і релігійна ревність виявилися хоча б у тому, що він без вагань відмовився від спокійного життя збирача податей і пішов «за голосом господнім». Митарі не користувалися симпатією серед експлуатованих

верств, їх вважали ренегатами і людьми, що порушують закон божий. В Євангелії від Марка (2 : 14) сказано: «Проходячи, побачив він Левія Алфеєва, що сидів біля митниці, і говорить йому: йди за мною. І *він*, вставши, пішов за ним». Майже ідентичні тексти є ще в двох євангеліях — від Матфея (9 : 9) і від Луки (5 : 27).

Думка, що зміст Євангелія від Матфея є свідченням очевидця, утвердилася в церковних колах з середини II століття. Її дотримувались Папій, Іріней, Климент Александрійський, Євсевій та інші церковні письменники. Які ж доводи знайшли вони на користь того, що автор євангелія, Матфей, справді той самий учень Ісуса на ймення Левій, який був у римлян митарем? Із змісту євангелія безперечно випливає, що він був євреєм. Справді; тільки єврей міг з такою впевненістю і легкістю розбиратися в складних традиціях і поняттях, пов'язаних з іудаїзмом. До того ж він надзвичайно вміло користується термінологією Старого завіту і, безсумнівно, добре знайомий з тодішньою судовою процедурою; це видно хоча б з того, що він відрізняє звичайний суд від синедріону.

Йдучи шляхом дальшої ідентифікації, поборники традиційної точки зору визнали, що автор цього євангелія напевне був палестинцем. На їх думку, тільки людина, яка там народилася і прожила багато років, могла так точно знати відстані між населеними пунктами і насамперед побут і звичаї місцевих жителів. Матфей знав, наприклад, що в околицях Капернаума була митниця. Більше того, він чудово розбирався в тодішніх складних грошових відносинах. Щоб стало зрозумілим, наскільки ці відносини були складні, досить сказати, що в повсякденному обігу були одразу три грошові одиниці: римський динарій, грецька драхма та єврейський сикл.

Проте слабкість цієї аргументації впадає в око навіть найпоблажливішому досліднику. Бо євреїв, що знали термінологію Старого завіту і палестинські умови життя, було, певне, тисячі і навіть десятки тисяч, а не один митар, який пішов за Ісусом. І вже просто смішним є аргумент з римською митницею: щоб знати, де вона знаходилася, не треба було бути митарем, про неї напевне знали всі євреї з близьких і дальніх округ, адже всім їм доводилося сплачувати мито. Те саме можна

сказати і з приводу обізнаності автора євангелія з географією Палестини. Хіба тільки митарю Левію були відомі відстані між населеними пунктами в цій країні? Навіть євреї з діаспори, які вже погано володіли рідною мовою, вважали своїм священним обов'язком здійснювати паломництва в Єрусалим, де існували спеціальні синагоги, в яких ці люди могли своїми мовами молитися богові Авраама і Мойсея. Подорожуючи пішки або в сідлі шляхами Палестини, вони, безсумнівно, знали її топографію не гірше, ніж місцеві жителі. Отже, доводиться констатувати, що традиційна ідентифікація автора першого євангелія з митарем Левієм побудована на піску.

У противників традиційної церковної точки зору в питанні, що нас цікавить, є ряд вагомих аргументів. Ми дуже коротко наведемо тут головні з них.

Прийнято вважати, що Євангеліє від Матфея було написане арамейською мовою і лише пізніше перекладене на грецьку. Однак філологи, досліджуючи текст цього євангелія з допомогою найсучасніших наукових методів, прийшли до висновку, що автор його користувався мовою койне. І хоч у тканину розповіді подекуди справді вкраплені вирази та образи, властиві тільки єврейській ідіоматиці, в цілому вона відрізняється тією природністю і невимушеністю, яка навряд чи можлива при перекладі. Та якщо євангеліє було написане койне, виникає питання: чи міг так досконало володіти грецькою писемною мовою митар Левій, єврей з Палестини, де переважало, як відомо, арамейське мовлення? Це сумнівно навіть за умови, що, будучи митарем, він змушений був користуватися койне в спілкуванні з іноземцями і з своїм начальством.

Тут слід звернути увагу на ще одну знаменну деталь. Якби Євангеліє від Матфея перекладалося з арамейської, то, очевидно, всі цитати з таких важливих питань, як Мойсеїв закон або ритуальні приписи, перекладач переклав би з оригінальної мови Біблії — з єврейської. Тим часом ці цитати взяті прямо з «Септуагінти» — грецького перекладу Старого завіту, зробленого в Александрії для євреїв з діаспори, які на чужині забули рідну мову. Найімовірніше, Матфей був саме таким євреєм. Йому була приступна лише «Септуагінта», і своє євангеліє він написав для одновірців, які говорили, як і він, тільки по-грецькому.

Звичайно, ці доводи можуть переконати теж далеко не кожного. Правду кажучи, самі по собі вони слабкуваті для доведення висунутої тези. Але вони підкріплюються іншими, прямо-таки сенсаційними текстовими знахідками. Тут ми хочемо спочатку звернутися до уяви наших читачів.

Левій, учень Ісуса, один з дванадцяти апостолів, починає писати спогади про свого вчителя, якого він боготворить. Він особисто знав Ісуса, часи Ісуса, проводив з ним дні і ночі, слухав його проповіді, пам'ятав кожну деталь його зовнішності. Якими ж, за нашими уявленнями, повинні бути такі мемуари, які характерні риси вони повинні мати? Спогади такої людини відрізнялися б, мабуть, тим, що містили б у собі біографічні подробиці, були б насичені подіями й емоціями, відтворювали б інтимну атмосферу особистого спілкування автора з улюбленим учителем.

Та ба! Ще Фрідріх Штраус, дослідивши це питання, прямо заявив: Євангеліє від Матфея — матеріал з других рук; навіть факти біографії Ісуса автор бере з інших джерел. Хіба міг очевидець (адже Левій був очевидцем описуваних подій!) до такої міри залежати від чужої інформації? У наступному розділі ми розглянемо питання про черговість появи канонічних євангелій, але вже зараз слід сказати, що Євангеліє від Матфея — зовсім не найдавніше з канонічних євангелій. Хронологічно давнішим є Євангеліє від Марка. Саме цим пояснюється той факт, що у Матфея ми знаходимо повторення 600 стихів Марка. Крім того, ще близько 550 стихів він запозичив з інших джерел. У результаті тільки 436 стихів належать йому самому. Цієї статистики, очевидно, досить для висновку, що Євангеліє від Матфея — не оригінальний твір, а типова компіляція.

До того ж, роблячи запозичення, автор не виявив ні особливої уважності, ні особливого критицизму. Деякі оповіді він наводить двічі. Наприклад, історія про те, як Ісус нагодував п'ятьма хлібами п'ять тисяч чоловік, повторюється двічі протягом невеликого проміжку часу. Двічі Ісус виганяє злого духа з біснуватих, і двічі фарисеї звинувачують його в тому, що він удавався при цьому по допомогу до вельзевула.

У цій своєрідній компіляції виявилися поряд і оповіді, що явно суперечать одна одній з погляду доктрини. Наведемо тут кілька прикладів, на які свого часу

звернув увагу Штраус. Зціляючи слугу сотника, Ісус, ані хвилини не вагаючись, подає допомогу язичнику (8 : 5 — 10), а пізніше (15 : 21 — 28) в околицях Тіра і Сідона на прохання жінки-хананеянки (Марк називає її сірофінікіянкою) зцілити її біснувату дочку відповідає: «Я посланий тільки до загиблих овець дому Ізраїлевого». А у відповідь на дальші прохання додає: «Недобре відібрати хліб у дітей і кинути псам». Врешті-решт Ісус допоміг жінці, але, як ми бачимо, не без внутрішнього протесту і тільки після відчайдушного благання нещасної матері.

Дражливе питання ставлення до язичників порушується в євангелії ще кілька разів. Посилаючи дванадцять апостолів у світ проповідувати своє вчення, Ісус дає їм такі вказівки: «На путь до язичників не ходіть, і в місто Самарянське не входьте; а йдіть найпаче до загиблих овець дому Ізраїлевого». А наприкінці євангелія він прямо дає вказівку апостолам навертати в християнство «всі народи».

Ці суперечливі заяви автор євангелія об'єднав, навіть не намагаючись узгодити їх між собою. Цікаво, що в них, як у стратиграфічних шарах при археологічних розкопках, знайшли відбиття два послідовні етапи розвитку християнства: первісний ізоляціонізм еврейської секти назореїв і перемога універсалістської ідеї св. Павла, коли місіонерську діяльність серед язичників почали зображати як постулат самого Ісуса, вкладаючи в його уста відповідні сентенції.

Отже, нам уже дещо відомо про Матфея, насамперед те, що він широко і не перебираючи використав джерела, які були під руками. Цього досить, щоб виключити його з свідків описуваних ним подій. Але є ще й інші доводи. Усім ясно, що його євангеліє не має нічого спільного з історичною біографією, навіть у тому значенні, як її розуміли стародавні історики. Вони вкладали в уста своїх героїв довгі промови та інтимні визнання, яких, зрозуміло, ніхто не міг чути, але все ж зберігали в своїй розповіді якийсь хронологічний порядок. Тим часом у Матфея вражає цілковите нехтування хронологією. Текст являє собою досить майстерну, симетричну літературну конструкцію, створену у відповідності з задуманою концепцією. Він ділиться на п'ять частин, кожна з яких містить п'ять комплексів бесід Ісуса на теми моралі, причому кожна з частин закін-

чується чимось на зразок приспіву — майже ідентичними формулами (7 : 28; 11 : 1; 13 : 53; 19 : 1; 26 : 1).

Одна з цих частин, знаменита «Нагірна проповідь», є квінтесенцією етичних норм християнства. Завдяки цій проповіді ми можемо заглянути в прихований механізм виникнення євангелій. Вона займає надзвичайно важливе місце в християнській традиції, і тому не може не здивувати факт, що, за винятком Матфея і Луки, який наводить дуже скорочений варіант «Нагірної проповіді», ніхто з євангелістів не згадує про неї.

З цього напрошується єдиний висновок: «Нагірна проповідь» — одна з найефектніших сцен з життя Ісуса, що протягом століть надихала поетів і художників, є легендою, витвором уяви, чистісінькою літературною вигадкою. Таємничий автор євангелія сформулював у цій проповіді стрункий моральний кодекс і вклав його в уста Ісуса. Він включив у нього справжні або мнимі висловлювання Ісуса, що ходили тоді в народі. Ми можемо твердити це з цілковитою впевненістю, бо ті самі висловлювання використав і Лука, але він не об'єднав їх в одну проповідь, а розкидав по всьому тексту свого євангелія.

Як ми бачимо, Євангеліє від Матфея — старанно продуманий трактат, написаний людиною, знайомою з таємницями письменницького ремесла. Про це свідчить не тільки композиція всього твору або так блискуче задумана сцена, як «Нагірна проповідь». У тексті ми зустрічаємо безліч доказів того, що автор приділяв немало уваги літературній стороні своєї праці: тут і дбайливий підбір слів, і часті звернення до діалогів і монологів, і насамперед використання таких стилістичних засобів, як паралелізми, контрасти, повтори. Одним словом, все те, що ми називаємо тепер белетризацією і стилізацією.

При цьому впадає в око стриманість автора в наведенні відомостей про земне життя Ісуса. Конкретні біографічні факти, які нам вдається вивудити з моря міфів і легенд, настільки мізерні, що історія Ісуса, за винятком кількох подробиць дитинства й останнього періоду життя, продовжує залишатися для дослідників білою плямою.

Віруючі біблеїсти твердять, що Матфей і не збирався писати біографію Христа, що його євангеліє являє собою апологетичний трактат, написаний з метою довести, що Ісус і є передречений пророками месія.

Можна погодитися з цим трактуванням. Однак тут виникає питання: чи міг апостол Левій написати такий трактат? Сумнівно, щоб цей скромний служитель митниці в Капернаумі так добре володів літературним ремеслом. Однак ще важливіші міркування, про які вже говорилося вище. Невже цьому вірному супутнику, який супроводжував Ісуса в його мандрах, спало б на думку написати таку працю майже через сорок років після трагедії розп'яття, коли все менше залишалося очевидців Христа і коли, у першу чергу, треба було врятувати від забуття все, що їм про Ісуса відомо? Невже замість того, щоб просто і добросовісно описати пережите ним разом з обожнюваним учителем, що пам'ятав про нього, Левій став би хапати абиде різні не дуже вірогідні подробиці, збирати їх у майстерні літературні композиції, нехтуючи хронологією, і змушувати Ісуса промовляти проповіді, яких той ніколи не виголошував? У це неможливо повірити. А якщо так, то постає головне питання: хто ж був автором Євангелія від Матфея?

Більшість учених відповідає на нього: не знаємо. Що ж до дати і місця створення євангелія, то тут справа стоїть трохи краще, оскільки на підставі відомостей, які є в тексті, можна будувати деякі логічні припущення. Встановлено, що Євангеліє від Матфея було написане після 70 року, тобто після зруйнування Єрусалимського храму. Біблеїсти на підставі своїх обчислень відносять цю подію до періоду між 85 і 110 роками.

Цей висновок спирається на аналіз тексту. В євангелії, наприклад, чотири рази зустрічаються натяки на зруйнування Єрусалима. Оскільки ми не припускаємо думки, що автор був ясновидцем, то нам залишається лише віднести дату створення євангелія до періоду після 70 року. Другий натяк, що явно стосується переслідувань християн при імператорі Доміціані, який правив у 81—96 роках, дозволяє ще точніше визначити час написання євангелія. На користь пізнішої дати його появи говорить ще цілий ряд лінгвістичних і текстових доказів, наприклад, висловлене автором розчарування з приводу того, що затримується очікуване першими християнами друге пришестя Ісуса Христа.

Щодо місця створення євангелія у вчених немає одностайності. Найчастіше як таке називають Антіохію, головний центр християнства після зруйнування Єруса-

лима. Крім того — сірійські міста Едіссу і Апамею і навіть Александрію в Єгипті. У всіх цих міст була одна спільна риса: там стикалися впливи іудаїзму та еллінізму, впливи, що, як ішлося вище, знайшли відбиття в Євангелії від Матфея.

Не підлягає сумніву, що автором євангелія був еврей з діаспори, для якого Старий завіт залишався альфою й омегою будь-якої істини. Решта евангелістів також намагалася довести з допомогою цитат і пророцтв з Старого завіту, що Ісус був передреченим месією, але Матфей довів цей метод до краю. В його трактуванні всі події в житті Ісуса відбувалися виключно на справдження пророцтв «святого письма». «...Син людський іде, як писано про нього...» — читаємо ми в главі 26 (стих 24). Ісус, за словами Матфея, точно знає свою долю, визначену йому пророцтвами Старого завіту.

Автор євангелія підкреслює есхатологічне начало у вченні Ісуса. В його погляді на світ помітні апокаліптичні риси. «Тоді з'явиться знамення сина людського на небі; і тоді заголосять усі племена землі» (24 : 30). Уже в наступній главі ми стикаємося з типово апокаліптичним описом страшного суду, з похмурим зображенням засуджених на вічний вогонь грішників, описом, в якому, проте, основна ідея християнства, ідея любові до ближнього, знайшла свій найвищий, найбільш вражаючий вираз (25 : 31 — 46).

Звичайно, у зруйнуванні Єрусалима автор убачав кару, яка спіткала іудеїв за те, що вони відринули месію, який ніс людям спасіння і царство боже на землі. Такий погляд є відбиттям загострення антагонізмів і полемічної боротьби, що розгорілася між прихильниками Ісуса Христа та іудеями після зруйнування Єрусалима. З цією боротьбою безпосередньо пов'язані спроба реабілітації Пілата та перекладення усієї вини за розп'яття Ісуса на іудеїв. Докладніше ми розглянемо це питання в іншому розділі, а поки обмежимося лише цим коротким зауваженням.

Ісус у Матфея, а втім, так само, як у Марка і Луки, насамперед лікар-чудотворець, який не тільки зціляє безнадійно хворих, а й воскрешає мертвих. Навіть виряджаючи в дорогу дванадцять апостолів, він доручає їм не тільки проповідувати царство небесне, але й зціляти хворих і воскрешати мертвих. Щоправда, його уявлення про хвороби не сягає за межі примітивних понять

епохи. «Виганяйте бісів»,— повчає він апостолів, та й сам нерідко займається цим. Найяскравіший приклад — драматичне зцілення двох біснуватих у країні Гергесінській, які знайшли притулок у погребальних печерах. Ісус вигнав з них злих духів і на прохання бісів дозволив їм вселитися у свиней, що паслися неподалік. Одержимі свині оскаженіли і кинулися з скелі в море, а жителі, дуже засмучені цією втратою, попросили чудотворця піти з їх міста.

Інші описані в євангелії чудеса, що мають глибший зміст, покликані підкреслити надприродну могутність Ісуса як сина божого. До них належать: ходіння по воді, насичення п'яти тисяч чоловік п'ятьма хлібами й утихомирення бурі на озері, а також усі надприродні явища, що супроводжували смерть Ісуса: землетрус, розрив навпіл завіси в Єрусалимському храмі і вихід святих з могил.

Однак Матфея і Луку вирізняє те, що вони одні розповідають про деякі подробиці дитинства Ісуса. Саме у них ми знаходимо сповнену чарівності легенду про благовіщення, про чудеса, що супроводжували появу на світ немовляти Ісуса, про трьох волхвів, винищення немовлят, втечу Святого сімейства в Єгипет і про повернення його в Назарет. Марк нічого про ці події не пише, з чого ми можемо зробити висновок, що ця легенда з'явилася пізніше. Те, що обидва згадані вище євангелісти включили різдвяну казку в біографію Ісуса для підкріплення тези про його божественне походження, мало колосальні наслідки. У ній знайшли виraз найзаповітніші сподівання і мрії народу, вона стала невичерпним джерелом натхнення для багатьох поколінь поетів, скульпторів, художників. Вона породила твори мистецтва, без яких важко уявити собі історію людської культури. Перед нами один із тих випадків, коли міф відіграв найвищою мірою благотворну роль, хоч він, як і всякий міф, поступово пережив себе і став непотрібним баластом.

Тенденція Матфея стає яснішою, якщо уважніше придивитися до тих частин його євангелія, які запозичені у Марка. Виявляється, вони зазнали цілком певних модифікацій. Зокрема, Матфей прагнув звеличити образ Ісуса, змалювавши його як людину, досконалу в своїй могутності і доброті, і для цього він замовчує ті сцени з Євангелія від Марка, в яких Ісус різкий, на-

приклад, з прокаженим або виявляє гнів. Такі ж корективи вносяться і в портрети апостолів: Марк зображує їх людьми дріб'язковими, черствими, що духовно не доросли до вчення Ісуса. Матфей явно пом'якшує і затушовує цей образ, щоб врятувати їхній престиж в очах віруючих (Матфей, 16 : 5 — 12; Марк, 8 : 14 — 21). Отже, основна ідея Євангелія від Матфея полягає в тому, що Ісус виступає в ньому як месія, наділений надприродними атрибутами, який проповідує своє вчення благоговійним тоном, повним сакрального достоїнства. Це вчення, викладене в незабутніх для християн стихах, дає найпрекрасніший і повний образ Ісуса. Нагадаємо хоча б «Вісім благословень» і ряд афористичних моральних заповідей, які являють собою щось на зразок програми христології. Тому не дивно, що Ренан назвав Євангеліє від Матфея найвидатнішою книгою в світі.



ИМ БУВ ЄВАНГЕЛІСТ МАРК? Якщо додержуватися традиції, то ми повинні ототожнювати автора хронологічно найдавнішого євангелія з тим Іоанном Марком (римське ім'я Маркус), з яким ми кілька разів зустрічаємося в текстах Нового завіту. З почерпнутих звідти мізерних відомостей можна зробити висновок, що він був молодою людиною з заможної єрусалимської родини, певно, освічений, добре володів — хоч цього ми не знаємо достовірно — грецькою і латинською мовами. У домі його матері Марії знайшов притулок Ісус зі своєю галілейською групою учнів; там же відбулася «Остання вечеря».

Деякі біблеїсти вважають, що Іоанн Марк мав на увазі себе, вставляючи в трагічну історію на горі Елеонській дивну розповідь про таємничого, мужнього юнака, який не покинув полоненого Ісуса, як його найближчі учні, що втекли в страху, але пішов слідом за ним у безпосередній близькості, нехтуючи небезпекою арешту. Коли його також хотіли схопити, він врятувався, залишивши в руках катів синедріону покривало, в яке був загорнутий, і нагий зник у темряві Гефсиманського саду.

Сприйнявши за щиру правду тотожність цього Іоанна Марка з автором євангелія, ми тим самим повинні також вважати вірогідним, що цей автор євангелія не

раз зустрічався з Ісусом і був очевидцем ряду подій, що сталися в останні дні його життя.

Характерну подробицю про Марка ми узнаємо з «Діянь апостолів». Там сказано, що він був близьким родичем Варнави, того самого елліністa з Кіпру, який разом з св. Павлом здійснив кілька місіонерських подорожей. Напевно, це споріднення і було причиною того, що Іоанн Марк супроводжував їх у подорожах на Кіпр і в Малу Азію. Подорож, однак, закінчилася розбратом між подорожанами. В Памфілії Марк посварився з Павлом, раптово перервав подорож і повернувся в Єрусалим. Вони так ніколи й не помирилися. Коли в Антіохії народився план нової місіонерської подорожі і Варнава знову хотів узяти з собою свого родича Марка, Павло, пам'ятаючи неприємний епізод у Памфілії, не погодився. Дуже ображені один на одного товариші по місіонерських мандрах вирішили розстатися і діяти кожен на свій страх і риск. Павло вирушив у мандрівку з іншим супутником, а Варнава з Марком поплив на Кіпр, у свій рідний дім. Поплив разом з тим у морок забуття, бо те, що розповідали про його дальшу долю, нагадує вже легенду.

У домі Марії, матері-Іоанна Марка, бував, звичайно, і св. Петро. З «Діянь апостолів» (12 : 12 — 17) ясно випливає, що Петро був там бажаним гостем. Коли в 41 — 44 роках його полонив цар Агріппа І, а потім «визволив ангел», перше, що Петро зробив, вийшовши на волю, — попрямував у дім Марії. Там його зустріли з розкритими обіймами.

Через десять з лишком років, під час правління Нерона (54—68), Петро і Марк знову зустрілися в Римі, де існувала вже численна колонія євреїв, серед яких були і послідовники Ісуса. Зрозуміло, вони з легкістю відновили колишнє знайомство єрусалимських часів. Петро не знав іншої мови, крім арамейської, і Марк, який розмовляв по-грецькому і по-латинському, запропонував йому свої послуги як перекладач. Наслідком цього співробітництва стало Євангеліє, яке Марк нібито написав уже після смерті Петра. Так, у всякому разі, гласить церковна традиція, починаючи з II і III століть.

Скільки в усьому цьому правди і яка позиція дослідників у цьому питанні? Чи справді Марк — автор євангелія? За нинішнього стану науки ніхто, за винятком,

зрозуміло, фідеїстів, не знаходить підстав, щоб висловлюватися за або проти авторства Іоанна Марка. Щоправда, в Першому посланні Петро називає Марка своїм сином, а зі змісту виходить, що вони разом перебувають у Римі (І послання Петра, 5 : 13), біда, однак, у тому, що багато дослідників заперечує автентичність цього послання.

Дослідники розходяться також у визначенні дати створення євангелія. Однак більшість вважає, що воно було написане в період між 50 і 70 роками.

Римсько-католицька традиція гласить, що Євангеліє від Марка було створене в Римі. Виходячи з ряду текстових даних, з цим можна погодитися. Які ж ці дані? Уважний читач без зусиль зрозуміє, що євангеліє призначене насамперед для прозелітів язичеського походження, а не для християн-іудеїв. Про це, зокрема, свідчить той факт, що арамейські вирази, які зустрічаються в тексті, тут перекладені грецькою мовою, а говорячи про звичаї та обряди, пов'язані з іудаїзмом, автор вважав за необхідне пояснювати їхній зміст, що, зрозуміло, було б зайвим для християн єврейського походження. На латинське середовище, тобто на Рим, указують досить численні латинізми та описи типово римських умов. Впадає в око й те, що автор значно рідше, ніж інші євангелісти, посилається на закон Мойсеїв і біблійні пророцтва. Очевидно, він усвідомлював, що подібні доводи непереконливі для людей, вихованих в еллінських, римських традиціях і просто незнайомих з Старим завітом.

Ми вже говорили, що нема ніяких даних, які дозволили б нам висловитися за або проти авторства Іоанна Марка. Набагато істотніше, однак, питання про те, чи був автор — яке б не було його ім'я — секретарем св. Петра і чи справді він викладає в євангелії думки і вчення останнього. Церковна традиція, повторюємо, такою мірою переконана в цій версії, що нерідко можна чути і читати про «Євангеліє від св. Петра».

Проте деякі дослідники дійшли висновку, що автор євангелія не міг бути секретарем Петра. Які докази наводять вони на підтвердження своєї думки? Вони звертають увагу насамперед на те, що текст євангелія виявляє всі ознаки компіляції, яка грунтується на різних усних і писемних джерелах, крім того, цей текст — не біографія Ісуса, а дослідження, що пропагує деякі

теологічні доктрини, тобто типова праця на зразок катехізису. Секретар Петра ніколи не написав би такого твору, це б суперечило здоровому глузду. Поміркуємо над життєвими обставинами, за яких нібито створювалося це євангеліє. З одного боку, ми бачимо вже старого, простодушного апостола, колишнього рибалку з Галілеї, про якого ми знаємо, що він був людиною, яка заслуговує поваги, але напевно неосвіченою. Адже не його обрали єрусалимські назореї своїм главою, а брата Ісуса, св. Іакова, який взагалі не був учнем Ісуса. Після розп'яття минуло вже чимало років. Невже за цих умов Петро міг не поринати у чисто особисті спогади про дні, прожиті разом з улюбленим учителем, про його життя, зовнішність і родину — словом, про все те, що звичайно становить зміст мемуарів? З другого боку, якщо подібні спогади секретар Петра чув з його уст, невже вони б не знайшли відбиття в євангелії? Елементарне знання людського характеру не дозволяє нам повірити в таку можливість, тим більше що саме в той час прагнення якнайбільше дізнатися про всі аспекти життя Ісуса зросло серед його прихильників до такої міри, що прогалини його біографії почали заповнювати легендою.

Є й інші докази, що спростовують версію, нібито автор євангелія був секретарем апостола. Після ретельного аналізу тексту стало ясно, що він був не дуже добре знайомий з напрямом думок Петра, який, як ми знаємо, залишився вірним іудео-християнству.

Річ у тім, що в євангелії явно помітний вплив Павла, тобто в ньому відображена обстановка, що склалася через багато років після смерті Петра, коли після тривалого забуття настав ренесанс впливу Павла серед послідовників Ісуса.

Під впливом паулінізму автор євангелія у досить драматичній розповіді намагається довести, що Ісус, посланець бога, доброхіть прийняв страждання і смерть, щоб спокутувати гріхи людства. Так відповідали усім тим, хто ставив собі тривожне запитання: як виявилося можливим, щоб месія і син божий зазнав стільки принижень і загинув ганебною смертю на хресті? Знаменний також той факт, що в Євангелії від Марка ще не вимальовується чітко ідея воскресіння з мертвих. З оригінального тексту ми дізнаємося тільки, що Ісуса в могилі немає і що він повинен зустрітися з учнями в Галілеї.

І це все! Таким чином, заключний уривок, в якому містяться розповіді про воскресіння і вознесіння, всі без винятку вчені визнали інтерполяцією, доданою до первісного тексту кимось іншим значно пізніше, що, до речі, є ще одним доказом компілятивного характеру всього євангелія.

Ще один доказ проти того, що автор євангелія був секретарем і виразником думок Петра,— його варте уваги ставлення до апостолів. Це ставлення таке, що Матфей, який широко використовував текст Марка, визнав за необхідне внести в нього корективи: він пом'якшує і затушовує характеристику апостолів, що дав їм Марк. Щоправда, відречення і побивання Петра перед синедріоном зображені у Марка як глибока особиста трагедія апостола, та в цій хвилюючій сцені показана також і слабкість його характеру. Дивно й те, що апостоли залишають Ісуса на горі Єлеонській і з тієї хвилини більше вже не з'являються на сцені. Вони не насмілилися стати біля хреста, коли їх улюблений учитель гинув, про тіло покійного потурбувалася стороння людина, Йосиф Арімафейський, а з пахощами до могили підійшли тільки три жінки, які служили йому за життя. Підкреслення факту відсутності апостолів в останні моменти життя Христа справляє враження свідомого, мовчазного обвинувачення з боку автора євангелія: Ісус помирає, облишений усіма, серед чужих, байдужих людей, кинутий напризволяще навіть найближчими друзями.

В Євангелії від Марка Ісус — месія, але учні, незважаючи на докази його надприродної сили, не знають про це. Не знають тому, що Ісус не відкрився їм як месія. Зображуючи справу таким чином, автор опинився в дуже парадоксальній ситуації. Він не міг розвинути перед читачем свою доктрину, не пояснивши того, що залишилося таємницею для учнів Ісуса. І внаслідок цього автор євангелія і ми, його читачі, знаємо про Ісуса більше, ніж його найближчі учні. Так виник не дуже принадний образ апостолів: у цьому трактуванні вони здаються людьми обмеженими і малодушними, яким явно не під силу завдання, що постало перед ними.

Не може бути, щоб Петро навіяв своєму секретареві такі критичні думки про роль апостолів у житті Ісуса, особливо ж у драмі страстей господніх. Скоріше можна припустити, що ця оцінка — відгук незгод,

що існували тоді між прихильниками паулінізму і представниками християнства, пов'язаного з іудаїзмом; між ученням Павла і вченням, яке проповідували прямі наслідувачі апостолів. Зрозуміло, сьогодні вже неможливо з'ясувати, чи була ця версія про роль апостолів тенденційною, чи відповідала істині. Можна, однак, припустити, що автор євангелія свідомо обирає свою позицію в цій суперечці, і отже, він був послідовником Павла.

Аргументи дослідників Біблії, викладені тут, зрозуміло, дуже коротко, дозволяють сформулювати такі висновки: 1) навіть коли Марк і був секретарем Петра, він все-таки не міг бути автором євангелія, названого його іменем; 2) справжній автор євангелія нам невідомий; 3) приблизно в II столітті безіменне євангеліє приписали Марку в зв'язку з тим, що воно з'явилося в Римі, тобто в тому самому місті, де, за традицією, перебував Петро і викладав свої думки секретареві, якомусь Марку. Ці дві обставини — виникнення євангелія в Римі і перебування там Петра з секретарем,— природно, асоціювалися одна з одною; 4) ми вже знаємо, що Євангеліє від Марка — компіляція, яка грунтується на різних джерелах, і не виключено, що в текст внесено якісь елементи, які виходили прямо від Петра і передані ним через посередництво Марка. Підсумовуючи, слід все-таки відзначити, що цінність цих висновків вельми відносна, оскільки, як ми побачимо пізніше, багато вчених вважає легендою навіть сам факт перебування св. Петра в Римі.

В Євангелії від Марка нічого не говориться про народження Ісуса, так само як і про надприродні явища, що супроводжували ці події, про все те, про що так захоплююче розповідає Матфей і особливо Лука. З цього випливає, що ця типова народна казка, яка міниться всіма барвами, з'явилася пізніше і ще не була відома в Римі, коли мнимий Марк писав свій богословський трактат. Справді, важко припустити, що він не використав би цю казку, якби знав її. Він, безсумнівно, зрозумів би, наскільки вона корисна для нього, коли всі його зусилля були спрямовані на те, щоб довести надприродне єство особи Ісуса. Адже він перераховує цілих двадцять чудес, здійснених Ісусом у Галілеї, Сірії та Іудеї!

Євангеліє від Марка — твір автора, не досвідченого в літературному ремеслі. Мова проста, кострубата, іноді навіть груба, а досить бідний запас грецьких висловів говорить про низький освітній рівень автора. Щодо композиції твору, то й її можна оцінити лише негативно. Структура оповіді дуже рихла: автор, по суті, склеїв ряд зовсім не пов'язаних між собою епізодів.

Хронологічна послідовність цих епізодів позначена такими словами, як «а потім» або «а потім сталося, що...». Описи деяких подій виконані недбало і непродумано. Так, наприклад, читаючи історію воскрешення дочки Іаїра, ми лише наостанку дізнаємося, що це дванадцятирічна дівчинка: просто автор пригадав цю істотну деталь в останню хвилину і наче як і не було нічого приклеїв її до кінця оповіді. Наскільки інакше з літературного боку показана та сама подія у викладі св. Луки!

Ця відсутність композиційної концепції спричинила очевидну диспропорцію в розміщенні матеріалу: трохи не третина розповіді присвячена подіям, що сталися в останній тиждень перед розп'яттям Ісуса.

І все-таки з усіх євангелій саме Євангеліє від Марка справляє найсильніше враження. Цим скупим, суворим, простим стилем писала людина, справді натхнена щирим, гарячим почуттям. Користуючись небагатими засобами, вона зуміла висловити біль, обожнення і страх, дитячу радість і гордівливе милування чудесами Ісуса, які були для неї найпереконливішими доказами його божественності. До того ж у неї жвава уява: все, про що вона пише, живе справжнім життям. Коротше кажучи, перед нами самобутній, талановитий оповідач, який глибоко вірить у те, про що пише.

Євангеліє від Марка найкоротше в Новому завіті. Життя Ісуса від хрещення до загибелі на хресті й воскресіння зображене в ньому мовби з великими скороченнями і наближається до драматичної розв'язки прямо-таки в приголомшливому темпі. У такому стрімкому розвитку дії є щось нереальне, але, з другого боку, воно дивно підкреслює драматизм подій, їх всеохоплюючу символіку. Тому Євангеліє від Марка було завжди і залишається сьогодні надзвичайно захоплюючим твором.



УКА — ВІРНИЙ ДРУГ ПАВЛА. Про автора третього числом євангелія у нас набагато більше конкретних відомостей, ніж про інших євангелістів. Очевидно, він був громадянином Антіохії, греком, що, як і багато інших його земляків, перейшов у християнську віру. Його ім'я було Лукіос, але одновірці називали його 'Лукас. Деякі історики припускають, що він був вільновідпущеником, якому подарувала волю якась заможна родина з Антіохії. За професією лікар, він, як гласить традиція, займався, крім того, живописом і непогано розбирався в юриспруденції. Антіохія в той час належала до найвизначніших центрів грецької культури і еллінських релігійних культів. У цьому величезному, багатому місті виникла одна з найбільших громад нової релігії, яка відіграла неабияку роль у формуванні християнства. Лука, вихований на грецькій культурі, перейшовши в нову віру, сповідував її з ревністю і пристрастю, вбираючи з особливою жадобою все те, що було в християнстві проникнуте людською правдою, поезією і казковістю.

В Антіохію часто приїжджав апостол Павло. Лука відразу потягнувся до цього непоказного єврея з Тарса, який приголомшував і підкоряв своїм палким і відважним розумом. Лука брав участь у багатьох його місіонерських подорожах, а коли взявся за перо, з'ясувалося, якою глибокою була його ідейна підлеглість Павлу. Це виявляється настільки яскраво, що деякі церковні автори, як Іріней та Іоанн Златоуст, називали третє євангеліє творінням Павла. Лука, як відомо, написав також «Діяння апостолів», присвячені в основному діяльності Павла та історії раннього християнства.

Деякі біблеїсти висловлювали сумнів, чи справді Лука був автором євангелія, зокрема тому, що, на їх думку, воно з'явилося тільки на початку II століття. Ця крайня точка зору не знайшла, однак, поширення, і тому ми не будемо нею займатися. Як слід датувати третє євангеліє? Оскільки в главі 21 згадується про зруйнування Єрусалима, воно не могло бути написане раніше 70 року. В такому разі — коли ж, після цієї пам'ятної катастрофи? Ми, як не дивно, можемо досить точно відповісти на це питання. У тексті зустрічаються натяки на переслідування при імператорі Доміціані. З другого боку, в євангелії впадає в око відсутність будь-яких зга-

док про послання Павла, хоч у вступі йдеться про джерела, що стосуються життя Ісуса. Доміціан царював у 81—96 роках, а послання Павла, як нам уже відомо, були на тривалий час забуті і появилися знову тільки в 95 році. Висновок ясний: третє євангеліє з'явилося за кілька років до 95 року, тобто, мабуть, близько 90 року. Автор євангелія, Лука, був тоді вже, безсумнівно, людиною дуже похилого віку.

Щоб зрозуміти Луку, треба усвідомити, яку мету він ставив перед собою, створюючи євангеліє. Це був час, коли сповідування християнської віри вважалося в Римській імперії злочином, оскільки християни відмовлялись складати імператорам божественну шану, як велів римський закон. Проте переслідування, за винятком кривавих ексцесів Нерона, мали скоріш епізодичний характер і посилилися тільки під час правління Доміціана. Християн засуджували на заслання у віддалені райони імперії, а їхнє майно конфіскували. Лука взяв на себе дуже важке завдання: він намагається довести, що християни — не вороги держави, і як доказ наводить, зокрема, той факт, що вже Пілат переконався в тому, що Ісус був людиною сумирною і не небезпечною для імперії. Якщо в оцінці ролі Ісуса виникли якісь непорозуміння, то, на думку Луки, в цьому винні євреї, які засудили його на розп'яття як звичайного злочинця.

У відповідності з цим апологетичним задумом він показує також вчення і діяльність Ісуса. Християнство в його трактуванні не замкнена іудейська секта, воно має універсальний характер. Ісус — лікар і вчитель, який палає любов'ю до всього роду людського, полегшує його страждання, несе йому спасіння від первородного гріха. Щоб підкреслити універсальний характер особи Ісуса, Лука виводить його родовід з праотця роду людського Адама, а не тільки від Авраама, як це робить Матфей. Симеон, побачивши немовля Ісуса в Єрусалимському храмі, вітає його як майбутнього спасителя «усіх народів» (Лука, 2 : 31). Уже Іоанн Хреститель засуджує вузький партикуляризм євреїв, а Ісус двічі підкреслював, що він прийме муки і воскресне для блага всіх народів світу (Лука, 13 : 29, 24 : 47).

Ісус в зображенні Луки — образ, сповнений неземного милосердя до нещасних і знедолених і водночас непримиренний до тих, хто через своє багатство зарозуміло підноситься над іншими. Притчі про доброго

самаритянина, про блудного сина і про відпущення гріхів блудниці вчили багато поколінь любові до ближнього, милосердя і смирення. А інші притчі, особливо про багача і Лазаря, про багатого юнака або вдовиний гріш, а також такі епізоди, як вигнання міняйлів із храму, характеризують Ісуса як вірного друга пригноблених і суворого суддю сильних світу цього, одним словом, як поборника соціальної справедливості. Лука не забуває, однак, про головну апологетичну мету свого євангелія: в його трактуванні провіщене царство боже — не царство в буквальному розумінні, а духовне відродження людства. Тим самим він відхиляє обвинувачення в тому, що християни нібито прагнули до повалення імперії і створення своєї власної світської держави. Ісус говорить: «Не прийде царство боже помітно, і не скажуть: «Ось, воно тут, або: ось, там. Бо ось, царство боже всередині вас пробуває» (Лука, 17 : 20, 21). У сентенції «віддайте кесарю — кесареве, а богу — богове» Ісус Луки явно підкреслює свою лояльність до Римської імперії.

Читаючи Євангеліє від Луки, ми помічаємо в ньому дві основні тенденції. З одного боку, полемічна загостреність, що глибоко просякла тканину оповіді, з другого — емоційне ставлення автора до описуваних подій, ставлення, сповнене ліризму і величезної любові до божественного вчителя. Змальований ним образ полонить своєю добротою і лагідністю: Ісус наставляє і зціляє людей, керуючись насамперед любов'ю до ближнього і милосердям. Третє євангеліє наскрізь пройняте атмосферою ніжності, делікатності і поблажливості, яка виливається також на жінок і дітей. Ісус визнає за жінками право на духовне життя, а коли учні не хотіли впустити до Ісуса дітей, він промовив знаменні слова, сповнені зворушливого тепла: «Пустіть дітей приходити до мене і не забороняйте їм, бо таких є царство боже». Це — євангеліє нужденних і знедолених, людей доброї волі. Та водночас воно пересторога багачам, висловлена в афористичному виразі Ісуса: «Легше верблюду пройти крізь вушко голки, ніж багатому ввійти в царство боже».

Біблеїсти звичайно називають Євангеліє від Луки найпоетичнішим і найхудожнішим євангелієм Нового завіту. Ця думка багато в чому справедлива. Завдяки любові автора до поезії до нас дійшли гімни раннього

християнства, яких немає в інших євангеліях і які стали справжньою окрасою Нового завіту.

Поетичними нахилами автора можна почасти пояснити той парадоксальний з психологічного погляду факт, що Лука, найосвіченіший, мабуть, з євангелістів, у своїй розповіді про народження немовляти Ісуса нагромаджує більше чудес, ніж його попередники. Деякою мірою це, очевидно, можна віднести за рахунок процесу міфологізації особи Ісуса, процесу, який у той час зайшов набагато далі, ніж за часів Марка і Матфея. Але цим все-таки не можна до кінця пояснити, чому Лука так некритично включає у своє євангеліє ці зворушливо наївні чутки, поширювані простолюдинами, ці передавані з уст в уста казки, в яких чудеса відбуваються одне за одним. Архангел Гавриїл передвіщає народження Іоанна Хрестителя та Ісуса. Потім, коли Ісус народився, Гавриїл велить пастухам іти у Віфлеєм. Коли вони вирушили, «воїнство небесне» славословить бога, вигукуючи: «Слава у вишніх богу, і на землі мир, між людьми благовоління!»

Коли ми згадуємо ці сцени, сповнені чарівної простоти, радісного хвилювання і небесної святості, коли чуємо гімни Марії і Захарії, як і спів ангелів, що лунає в небесних просторах, ми починаємо розуміти Луку. Мабуть, не тільки естетична насолода, викликана красою цих народних казок, спонукала автора включити їх у біографію Ісуса. Можливо, несхибне чуття підказало йому, скільки втіхи, бадьорості і надії (хай ілюзорної!) принесуть ці прості оповіді багатьом поколінням нещасних, знедолених людей. Оцінивши їх значення для християнства, Лука наче узаконив їх своїм авторитетом і надав їм санкції історичної правди.

Таке припущення не здасться надто сміливим, якщо ми усвідомимо, що Лука був пропагандистом, який добре знав свою справу. Виступаючи на захист християнської релігії, він вміло використовував відповідно підібрані притчі, казки і приклади, взяті прямо з життя.

Лука включив у свій текст майже все Євангеліє від Марка, і цей запозичений матеріал становить приблизно третину його євангелія. Але він піддав цей матеріал обробці, яка робить ще яснішим його задум. Насамперед він вирівнює кострубатий стиль Марка і вилучає все те, що своєю наївністю і непослідовністю могло б скептично настроїти досвідченіших читачів. Узяти

хоча б горезвісний інцидент із смоковницею. Лука зовсім виключив з оповіді цю притчу. Мабуть, його шокувала абсурдна історія про те, нібито Ісус прокляв ні в чому не винну смоковницю за те, що на ній не було плодів, «бо ще не час був *збирання* смокв». Зображення Ісуса як запального і несправедливого чаклуна в корені суперечило концепції Луки. Підправляючи Марка, він ще більшою мірою, ніж Матфей, пом'якшував, ідеалізував та облагороджував образ Ісуса та образи його учнів. Це диктувалося його культурою, освітою і високими моральними ідеалами, але водночас допомагало йому в досягненні головної мети: спростувати наклепників і привернути доброзичливців з греків і римлян.

Із тексту євангелія випливає, що Лука був добре обізнаний з грецькою і римською літературою. Він знає літературні канони того часу і у відповідності з ними вміщує перед своїм твором передмову, в якій коротко розповідає про джерела і мету свого твору; крім того, він, за звичаєм, подає його з присвятою «високоповажаному Феофілу», про якого, до речі, ми не знаємо, чи був це покровитель Луки чи його друг.

Все це, однак, зовнішні риси, що стосуються галузі літературної техніки та етикету. Набагато більше значення має для нас те, що Лука був справжнім письменником, який відзначався високою культурою слова і літературною майстерністю. Його стиль сповнений такту і достоїнства, словник дуже багатий, побудова фрази незмінно правильна; граматичні форми старанно підібрані; синтаксис ритмічний і природний. Крім того, Лука — талановитий оповідач. Сцени з життя Ісуса сповнені драматичним напруженням, динамічні і пластичні, а їх герої описані так виразно, що назавжди залишаються в пам'яті.

Сам же Лука вважав себе насамперед істориком. Єдиний з євангелістів, він спробував хронологічно пов'язати життя Ісуса з історією Римської імперії і таким чином підкріпити свою оповідь конкретними датами. Хоча, як ми переконаємося пізніше, точність цього датування часом дуже сумнівна, та все-таки не можна заперечувати певних досягнень Луки в цій галузі. Він єдиний згадує в Новому завіті про перепис населення, який проводився в Іудеї за наказом римського прокуратора Квірінія, і називає римських імператорів по іменах. Щоб оцінити його метод, наведемо такий приклад.

Глава третя починається таким реченням: «А в п'ятнадцятий рік правління Тіберія кесаря, коли Понтій Пілат начальствував в Іудеї, Ірод був четвертовладцем у Галілеї, Філіпп, брат його,— четвертовладцем вІтуреї і Трахонітській області, а Лісаній — четвертовладцем в Авілінеї, при первосвящениках Анні та Кайафі, було слово боже до Іоанна, сина Захарії, в пустелі». П'ятнадцятий рік правління Тіберія припадає на 29 рік н. е. Понтій Пілат був прокуратором Іудеї у 26—36 роках н. е., Анна та Кайафа по черзі займали пости первосвящеників з 6 до 36 року н. е., і приблизно в той же період правили названі четвертовладці Ірод, Філіпп і Лісаній. Таким чином, ми бачимо, які корисні ці відомості для встановлення хронології Нового завіту.

Ми вже говорили про те, що євангелія досить довго залишалися безіменними і лише пізніше їх приписали певним авторам. Це, звичайно, стосується і Луки. Але в даному разі це здається дивним. Адже ми знаємо, що Євангеліє від Луки створене за зразком класичного літературного твору з усіма його правилами і канонами. І важко повірити, що Лука міг знехтувати один з основних принципів, за яким у кожному творі повинні бути зазначені заголовок і прізвище автора, неважливо — справжнє чи псевдонім.

Так чому ж ми не можемо бути впевнені, що автором євангелія був саме цей Лука, грек і лікар, а головне — супутник Павла в його мандрівках? Деякі біблеїсти вважають, що для такого сумніву дає підстави аналіз тексту євангелія.

Насамперед цей аналіз повністю підтвердив думку, що автор був лікарем-греком. У тексті виявлено безліч медичних термінів, що відповідають термінології, якою користувалися такі лікарі давнини, як Гіппократ, Діоскорід і Гален. Автор явно був знайомий з їх творами так, як міг бути знайомий тільки професіонал. Крім того, без зусиль вдалося встановити, що євангеліє написав грек, адресуючись до читачів-неєвреїв. Ось один з доводів на підтвердження цієї тези: в інших євангеліях використовуються арамейські терміни, зрозумілі тільки євреям. Лука усвідомлював те, що їх слід замінити відповідними грецькими термінами, щоб вони стали зрозумілими для читачів неєврейського походження.

Лука, як це видно з передмови, знав і використав «описи подій», які вже були на той час. Як історик, він,

звичайно, мав на це право, і в цьому не було б нічого поганого, якби ці запозичення були лише доповненнями до основного тексту. Річ, однак, у тому, що ми не можемо визнати його євангеліє самостійним твором. Це скоріше типова компіляція, компоненти якої одержані майже виключно з других рук. Ми вже знаємо, як грунтовно використав Лука Євангеліє від Марка. Але він широко черпав і з інших джерел, що мають швидше другорядну цінність. Одні з цих джерел — це згадувані вже «логії», тобто оригінальні або мнимі висловлювання Ісуса, поширювані в християнських громадах його вірними послідовниками або мандрівними проповідниками. Про те, наскільки старанно Лука збирав їх і включав у свою оповідь, свідчить те, що, за підрахунками біблеїстів, вони займають п'яту частину його книги. Нарешті, Лука, як ми вже знаємо, включив у своє євангеліє фольклорні легенди про народження Ісуса та Іоанна Хрестителя.

Отже, залежність від чужих джерел тут просто разюча, і саме у зв'язку з цим виникає питання: чи справді автором даного євангелія був той самий Лука, супутник Павла? Бо у того Луки не було необхідності такою мірою користуватися чужими версіями, він підтримував близькі стосунки з протагоністами * християнства та з іншими свідками життя і діяльності Христа, які могли дати йому відомості з перших рук. Створюється враження, що автор євангелія не мав таких знайомств і тому був змушений задовольнятися чужою інформацією.

Нові, глибші філологічні дослідження не розвіяли цих сумнівів. З'ясувалося, що автор, названий згодом Лукою, не гребував і вигадкою, коли йому не вистачало даних з першоджерел. У таких випадках літератор у ньому брав гору над істориком. Так принаймні вважають деякі дослідники. Спробуємо коротко викласти їх висновки.

Уважний читач, зрозуміло, помітив ту дивну обставину, що всі євангелісти дружно замовчують дитячі, юнацькі і зрілі роки життя Ісуса, зосереджуючи увагу на його місіонерській діяльності, яка закінчилася трагічними подіями в Єрусалимі, тобто висвітлюють події одного року або, коли вірити Євангелію від Іоанна, максимум трьох років. І раптом в Євангелії від Луки з'являється оповідь про те, як Ісус, будучи дванадцятирічним отроком, під час перебування в Єрусалимі, непомітно

втік від батьків і, зустрівши в храмі вчених мужів, уразив їх своїми знаннями і розумом.

Дуже дивно, що інші євангелісти ані словом не згадують про цей такий цікавий епізод з життя Ісуса. А оскільки неможливо припустити, що вони вирішили чомусь навмисне мовчати про це, то напрошується єдиний висновок: ця пригода 12-річного Ісуса була їм невідома.

Дослідники Біблії давно ставили собі питання, звідки Лука взяв цей епізод, бо навіть в усній традиції нічого подібного не існувало. Нарешті на слід походження цієї історії натрапив видатний англійський учений і автор полемічних книг про Новий завіт Х'ю-Дж. Сконфілд. У результаті копітких пошуків він прийшов до висновку, що коріння цієї історії слід шукати у творах Йосифа Флавія. В автобіографії під назвою «Життя» іудейський історик хвалиться тим, що вже 14-річним хлопчиком він відзначався видатним розумом і ерудицією. «Коли мені було 14 років,— читаємо ми в цій автобіографії,— я користувався загальною повагою через мою любов до науки, і повага ця була такою, що найшановаліші священики і вчені міста Єрусалима приходили до мене, щоб порадитися з різних правових проблем». Лука, що був, як відомо, людиною начитаною, безсумнівно знав твори іудейського історика, які користувалися широкою популярністю в Римській імперії. Процитований нами уривок з автобіографії Йосифа Флавія, очевидно, навів його на думку, що й Ісус був такою ж чудо-дитиною, яка вражала оточуючих своїми знаннями і розумом.. Він настільки повірив у це, що не бачив нічого поганого в тому, щоб приписати Ісусу те, що було властиве Флавію, і таким чином частково поповнити брак відомостей про його земне життя.

Отже, в наявності типова белетризація. Суха інформація Флавія надихнула Луку на створення живої, сповненої драматичним напруженням сцени, дія якої розгортається на фоні реалій Єрусалимського храму.

Слід, однак, зауважити, що ця белетризація особливого роду. В її основі не стільки марнославне бажання літератора вразити цікавим епізодом, скільки глибоке переконання, що такий випадок справді трапився у житті Ісуса. Такий метод реконструкції біографії певної особи може здатися нам сьогодні дивним, але в період раннього християнства він застосовувався дуже широко,

з тією лише різницею, що джерелом натхнення для таких операцій був, як ми в свій час побачимо, в основному Старий завіт.

Йосиф Флавій підказав Луці й інші ідеї. Наприклад, без сумніву, з творів Флавія взята згадка про перепис населення, проведений за наказом Квірінія; в інших євангелістів про це немає ані слова. А Лука використав цю інформацію, щоб мотивувати подорож Святого сімейства у Віфлеєм. Такий же родовід має лаконічна згадка про галілеян, «що їхню кров Пілат змішав з жертвами їх» (Лука, 13 : 1). Зміст її був би незрозумілий, коли б ми не прочитали в «Іудейських старожитностях» (Флавій, XVIII, III, 2) про жорстоко придушені римлянами заворушення, причиною яких було те, що Пілат на будівництво нового акведука для Єрусалима взяв коштовності з храму. Сконфілд наводить ще ряд таких аналогій. У межах з'ясування «впливів» на автора третього євангелія варто згадати про цікаве спостереження Роберта Грейвса.

Цей англійський письменник, відомий своїми книгами, сповненими сміливими та оригінальними гіпотезами, твердить не більше не менше, що Лука запозичив дещо у римського письменника Апулея, автора «Золотого осла», твору, який сьогодні вважається класичним. І справді, не можна не погодитися, що в одному випадку тематична подібність текстів Апулея і Луки цілком очевидна.

Лука, єдиний з євангелістів, наводить досить дивну оповідь про двох учнів, які по дорозі в селище Еммаус зустрічають Ісуса, що повстав із мертвих. «Але очі їх були невидющі, так що вони не пізнали його. А він спитав їх: про що це ви, йдучи, говорите між собою, і пощо ви сумні? Один з них, на ймення Клеопа, сказав йому у відповідь: невже ти один з прибулих в Єрусалим, не знаєш про те, що в ньому сталося в ці дні? І сказав їм: про що? Вони розповіли йому: що було з Ісусом Назарянином, який був пророк, сильний в ділі й у слові перед богом і всім народом» (Лука, 24 : 16 — 19).

У «Золотому ослі» є разюче схожий епізод. Двоє подорожан, поспішаючи до себе додому, з захопленням говорять про чудо, яке сталося в окрузі. По дорозі вони зустрічають незнайомого і дізнаються від нього, що він нічого не чув про це чудо. Прощаючись, один

з мандрівників говорить: «Ти, мабуть, з прибулих сюди, нетутешній, що нічого не чув про це чудо».

Припущення Роберта Грейвса, звичайно, дуже привабливе, але є одна обставина, яка не дозволяє беззастережно прийняти його. Річ у тім, що, коли Лука писав своє євангеліє, Апулея ще не було на світі; за розрахунками істориків, він народився близько 130 року н. е. Отже, про пряме запозичення не може бути й мови.

Однак на користь тези Грейвса можна навести два інших аргументи. По-перше, можливо, що опис епізоду на дорозі в Еммаус — вставка, включена в текст євангелія під впливом Апулея одним з пізніших переписувачів. Це видається в даному разі цілком імовірним, оскільки Євангеліє від Луки має характер компіляції, складеної з найрізноманітніших компонентів, і, отже, є таким, що легко піддається подібним операціям. А навіщо потрібно було переписувачеві включати в текст таку, доволі-таки дивну історію? Досить уважно прочитати відповідний фрагмент євангелія, щоб зрозуміти, яку мету він ставив перед собою. Це явна полеміка з одновірцями, що не дуже вірили у воскресіння Ісуса (Лука, 24 : 25 — 35).

По-друге (і це найімовірніше), автор євангелія міг запозичити цей сюжет з повісті грецького прозаїка Лукія з Патр, який жив у І столітті н. е. («Золотий осел» Апулея — лише переробка цієї повісті), або з оповідання Арістіда, який жив у І столітті до н. е. Він, певно, добре знав твори цих грецьких, дуже популярних у той час письменників, тим більше, що описувані ними забавні пригоди юнака, який перетворився в осла, були відомі повсюди, де народ розмовляв по-грецькому.



ІСУС СВЯТОГО ІОАННА. Читаючи Євангелія від Марка, Матфея і Луки, неважко помітити цілий ряд аналогій у зображенні подій і самого Ісуса і навіть у стилі та фразеології розповіді. Відразу видно, що їх зв'язує якийсь спільний погляд на описуване, що вони грунтуються на інформації, взятій з ідентичних або принаймні дуже близьких джерел. Те, що деякі факти біографії Ісуса, наведені в цих трьох євангеліях, можна було ідентифікувати і зібрати в спеціальні енциклопедії, названі конкорданціями, навело вчених на думку дати цим еван-

геліям спільну назву, щоб підкреслити їхнє спорідненння. Таким чином у біблеїстській номенклатурі з'явився термін «синоптичні євангелія», а авторів їх стали називати «синоптиками», від грецького слова «синопсис», що означає «спільна точка зору», «спільний погляд». Тут одразу слід застерегтися, що схожість між цими євангеліями не має ніякої цінності як доказ правдивості викладеного в них. Термін «синоптичні євангелія» вживається в тих випадках, коли треба підкреслити протилежність між цими трьома євангеліями та Євангелієм від Іоанна, яке в корені відрізняється від них трактуванням як самої особи Ісуса, так і його життєвої місії.

В Євангелії від Іоанна ми зустрічаємося з зовсім іншим Ісусом, який, мабуть, не має нічого спільного з Ісусом синоптиків. Відмінності такі різкі, такі істотні, що в нас є всі підстави запитати, хто ж врешті-решт говорить правду. Якщо правду говорять Марк, Матфей і Лука, то св. Іоанн не може говорити правди і навпаки. Професор Зигмунт Понятовський в «Нарисі історії релігії» наводить дві цифри, які досить наочно характеризують цей стан речей. Він підрахував, що св. Іоанн сходиться з синоптиками тільки у 8 процентах тексту, а решта — 92 проценти — виключно його особистий внесок у розповідь про Ісуса.

Ісус синоптичних євангелій — особа цілком реальна, наділена всіма рисами живої людини. Він рідко і, мабуть, неохоче говорить про себе і, власне, ніколи не висловлюється до кінця, чи месія він. У цьому питанні він такий стриманий і таємничий, що наказав мовчати і учням своїм, які висловлювали впевненість у тому, що він син божий.

Наскільки не схожий на цей образ Ісус в Євангелії від Іоанна! Вже Іоанн Хреститель визнав у ньому сина божого і заявив, що недостойний розв'язати ремінь взуття його. Коли він побачив Ісуса, що йшов до нього, він сказав: «От агнець божий, який бере *на себе* гріх світу». Один з перших учнів Ісуса, Нафанаїл, звернувся до нього з словами: «Раві! Ти син божий, ти цар ізраїлів». І Ісус не відмовився від цих публічно приписуваних йому властивостей, які підносили його над смертними. На кожному кроці він підкреслює, що він син божий, і не лишає ніяких сумнівів щодо того, хто і навіщо прислав його на землю.

Автор четвертого євагелія анітрохи не цікавиться історичними фактами; з фанатичною впертістю він прагне довести божественне походження Ісуса, захистити цей свій погляд від нападок маловірів і висловити радість з приводу того, що бог через посередництво свого сина дарує людству вічне життя. Внаслідок цього Ісус св. Іоанна має мало спільного з історією. В його трактуванні цей образ майже нематеріальний, прикритий таємничою завісою містики, створений з єдиною метою: проповідувати певні богословські доктрини; це образ, виконаний в одному вимірі, позбавлений людських рис.

Колискою цього образу Ісуса були утопічні марення обожнюючих його послідовників. В Євангелії від Іоанна Ісус, говорячи про себе, висловлюється загадковими, містичними метафорами, зміст яких нелегко розгадати. Четверте євангеліє буквально нашпиговане самовизначеннями такого роду: «Я світло світу», «Я двері овечкам», «Я єсмь пастир добрий», «Я єсмь істинна виноградна лоза», «Я не від світу сього», «Я хліб життя» і т. д. Неможливо повірити, що простий тесля з галілейського містечка, міцними узами зв'язаний з самобутньою фантазією свого народу, міг так самозакохано ставитися до своєї персони. Ясно, що все це — стилістичні знахідки, використовувані в проповідницькому запалі членами давніх християнських громад і безцеремонно вкладені автором євангелія в уста Ісуса, щоб оточити його німбом божественності. В тексті Іоанна дослідники нарахували 120 таких стереотипних зворотів. Це свідчить про те, наскільки вони були тоді в обігу і наскільки люди не знали міри в їх уживанні.

Таким же чином поставився автор і до сюжетного боку свого євангелія. Епізоди з життя Ісуса, трактовані у синоптиків як справжні історичні факти, що заслуговують запису, в Євангелії від Іоанна відіграють зовсім іншу роль. Вони лише привід для вираження якоїнебудь теологічної доктрини або моральної сентенції, тобто засіб для досягнення мети, а не мета сама по собі. Більше того, створюється враження, що деякі епізоди Іоанн вигадав спеціально для того, щоб підкріпити свої тези і зробити їх дохідливішими. Інакше незрозуміло, чому ці епізоди не були відомі синоптикам. Отже, Євангеліє від Іоанна не історична розповідь, а зібрання

алегоричних притч, що закінчуються яким-небудь афоризмом, а в цілому це теологічне дослідження, втілене в драматичну форму оповіді про життя, страсті і смерть Ісуса Христа.

Метод алегоризації Іоанн застосовує і в описанні розмови Ісуса з євреями, після того як він вигнав міняйлів з храму. На їх запитання, чи мав він право це зробити, Ісус відповів: «Зруйнуйте храм цей, і я за три дні зведу його». Євреї відповіли на це з недовір'ям: «Цей храм будувався сорок шість років, і ти за три дні збудуєш його?» Тут слово бере сам автор і заявляє: «А він говорив про храм тіла свого. А коли воскрес він з мертвих, то учні його згадали, що він говорив це». Перед нами — типовий приклад операції, завдяки якій буквальне пророцтво про зруйнування Єрусалима перетворене в алегорію, що передрікає воскресіння Ісуса з мертвих на третій день після того, як він був розп'ятий.

Відповідно до основної тенденції свого євангелія Іоанн має власний, особливий погляд на здійснювані Ісусом чудеса. У синоптиків, як ми пам'ятаємо, Ісус просто добрий вчитель, лікар і чудотворець, який зціляє і лікує, керуючись виключно людським почуттям милосердя і любові до ближнього. Він типовий єврейський пророк, який живе в самій гущі свого народу, добре знає його звичаї і звички. Таких пророків у той час безліч бродило по містах і містечках Галілеї та Іудеї.

Ісус в Євангелії від Іоанна — це образ святого, далекого від мирських справ, майже повністю позбавленого людських рис, нереального. Якщо він говорить, то сентенціями, сповненими барвистих метафор, і тема його висловлювань — тільки великі, вічні істини. Намагаючись переконати нас у божественному походженні Ісуса, Іоанн позбавляє його земних рис і створює ходячий символ, втілення певних теологічних концепцій, а не людину з плоті і крові, яким є Ісус синоптиків.

Зрозуміло, в цьому контексті також і чудеса набувають зовсім іншого значення. Іоанн вбачає в них лише вияв божественності, доказ того, що Ісус — син божий. Тому Іоанна цікавлять тільки ті чудеса, які відповідають його передпосилкам. Сліпий від народження, зцілений Ісусом, говорить іудеям: «Якби він не був від

бога, не міг би нічого чинити» (Іоанн, 9 : 33). Можливо, з цієї причини порівняно з синоптиками Іоанн дуже стриманий при переліку чудес. Їх у нього всього вісім, з них два — ходіння по воді і насищення п'яти тисяч — відомі також синоптикам, а шість — особистий внесок Іоанна.

З цих шести найхарактерніші для Іоанна два: чудо в Кані Галілейській і воскрешення Лазаря. Займемося спочатку цим останнім чудом, оскільки воно найкраще ілюструє позицію Іоанна. Вже у синоптиків Ісус воскрешає мертвих. Лука повідомляє про воскрешення юнака з Наїна, сина вдови, і всі троє розповідають, як Ісус воскресив дочку начальника синагоги. Дивно, що в усіх трьох євангеліях Ісус говорить: «Дівчинка не вмерла, вона спить». Як це розуміти? Чи справді вірне припущення, яке висувають деякі тлумачі, що йдеться про клінічний випадок каталепсії і летаргії? В усякому разі, впадає в око одне: ці чудеса робляться якось природно і просто.

А Іоанн зображує воскрешення Лазаря якнайдраматичніше. Від усього епізоду начебто віє потойбічним жахом, а воскреситель стає постаттю, наділеною якоюсь космічною силою. Бо все, що відбувається того дня у Віфанії, незвичайне, кошмарне, неприступне розумінню людському. Ось тіло Лазаря, що вже чотири дні лежить у труні, сестри Марія і Марфа, які оплакують його, Ісус, який вигукує громовим голосом: «Лазарю! іди геть», і, нарешті, людина, повстала з мертвих, випливає з мороку печери, вся оповита поховальним полотном і з головою, пов'язаною хусткою. Слід визнати, що цим драматичним описом Іоанн справді досяг мети: навів переконливий, вражаючий доказ того, що Ісус — син божий. Бо, тільки маючи атрибути божественності, можна було здійснити таке.

А для нас те, що звістка про воскрешення Лазаря не дійшла до інших євангелістів, що взагалі ніхто, крім Іоанна, не згадав про нього жодним словом, є достатнім доказом, що вся ця історія — лише вигадка. Лука, автор зворушливої сцени зустрічі Ісуса з Марфою і Марією, взагалі не знає, що у цих сестер був брат Лазар. Якийсь Лазар, щоправда, з'являється в його євангелії в іншому місці, але це жебрак, герой зовсім іншої притчі, який не має нічого спільного з воскреслим Лазарем. Деякі біблеїсти, до речі, припускають, що у Іоанна

якимось чином обидві ці оповіді об'єдналися в зовсім новий епізод.

Чудо в Кані Галілейській, хоч і зовсім інше за характером, ніж воскрешення Лазаря, схоже на нього, однак, масштабністю задуму. Адже Ісус перетворює на вино воду в шести кам'яних посудинах, що містили кожна «по дві або три міри». Палестинська міра — це близько 38 літрів, і таким чином Ісус начаклував понад 456 літрів вина. А бенкет і так був багатий, і вже до цього було випито чимало. Недаремно розпорядник бенкету говорить молодому: «Кожна людина подає спершу добре вино, а коли повпиваються, тоді гірше; а ти добре вино зберіг досі» (Іоанн, 2 : 10).

Сцена весільного бенкету в Кані, на якому була, до речі, мати Ісуса, що рідко з'являється в євангеліях, дуже відрізняється своєю тональністю від усього тексту цього стилізованого, урочистого євангелія. Чи то Іоанн захопився бажанням підкреслити незвичайний чаклунський дар Ісуса, чи то, змушуючи Ісуса брати участь у народному весільному святі, хотів показати його людське, земне єство, щоб протиставити його деяким сектам, про які йтиметься далі.

Іоанн, як ми вже говорили, прагнув довести, що Ісус був сином божим, і хотів його устами проповідувати теологічні доктрини, що були тоді в обігу. Не вдалося з'ясувати, чи був Іоанн знайомий з євангеліями синоптиків, але цікаво простежити, що саме він модифікує або замовчує в описі життя Христа, оберігаючи свою концепцію про божественність Ісуса. Він, наприклад, замовчує питання про народження Ісуса і робить це, мабуть, умисне, щоб не привертати уваги до його тілесного, так би мовити, боку. Впадає також в око те, що, на відміну від синоптиків, Іоанн нічого не говорить про хрещення Ісуса. Мабуть, на думку Іоанна, Ісус, як істота божественного походження, вільний від первородного гріха, від якого очищаються хрещенням. Іоанн Хреститель вітає його як вищу істоту, говорячи: «Це агнець божий». У цьому євангелії відсутня хвилююча сцена спокушання в пустелі. В уявленні Іоанна (інакше не поясниш цю прогалину) Ісус, як син божий, не знав людських слабкостей, і тому сатана не міг його спокушати. Ця тенденція найвиразніше виявляється в сцені на горі Єлеонській в саду Гефсиманському. Синоптики одностайно твердять, що Ісус провів останні

нічні години перед арештом у стані глибокого суму, що був момент, коли він зовсім занепав духом і молив бога пощадити його. У Іоанна цих подробиць немає, сцена суха, стисла, усунуті всі натяки на те, що Ісус — жива людина, схожа на інших людей.

І нарешті, необхідно відзначити найцікавішу рису Євангелія від Іоанна. Йдеться про знамениту концепцію «логосу», викладену автором у вступі. Євангеліє починається так: «На початку було слово, і слово було у бога, і слово було бог». Цей вислів і ще один з цієї ж глави (ст. 14) містять, по суті, квінтесенцію християнської доктрини: «І слово стало плоттю, і пробувало з нами». Ясно, що «слово», тобто «логос»,— це сам Ісус Христос як втілення бога.

Це зовсім новий елемент, введений в христологію, елемент, не тільки не знайомий синоптикам, але зовсім чужий їхнім поняттям і уявленням. Отже, повторюємо: ідея «логосу» — внесок виключно автора четвертого євангелія. Але не він створив цю абстрактну філософську конструкцію. Її коріння сягає філософії Стародавнього Сходу, а також Греції і Риму.

Щоб зрозуміти це нове явище в християнській теології, слід згадати, в якому середовищі створювалося четверте євангеліє. Дослідники, в основному, одностайні у своєму припущенні, що його колискою був Ефес, місто, яке відігравало, нарівні з Антіохією і Александрією, величезну роль у культурному житті Римської імперії. Як резиденція імператорського намісника, Ефес був також великим політичним центром, але славу міста створював насамперед культ богині Артеміди та її чудовий храм Артемізіон, до якого сходилися прочани з усієї Греції.

Так от в Ефесі народився і жив грецький філософ Геракліт (VI—V ст. до н. е.), який створив поняття «логосу». Свій головний філософський твір «Про природу» він передав на зберігання жерцям храму з тим, що він буде опублікований тільки після його смерті. Від твору до нас дійшли тільки уривки, щоправда, досить великі. Геракліт був похований на центральній площі міста, а його зображення карбували на ефеських монетах ще протягом кількох століть.

Геракліт був наче національним героєм Ефеса, його вчення про «логос» користувалося там незмінною популярністю. Він один з основоположників діалектики.

В основі його філософії є переконання, що світ перебуває в стані безперервного виникнення і знищення, що все тече і міняється, що джерелом розвитку і прогресу є боротьба протилежностей. Але якщо всесвіт існує в боротьбі протилежностей, то це не означає, що в ньому панує хаос. Цей одвічний діалектичний процес підпорядкований певним правилам іманентної закономірності, яку Геракліт назвав «логосом». Він твердив, що все у всесвіті відбувається відповідно до «логосу», що «логос» — розумна, вічна, суверенна (яка не залежить від богів) основа всіх речей, щось на зразок всесвітнього розуму.

Поняття «логосу» ми знаходимо також у Платона та Арістотеля, а згодом у стоїків, які прийняли гераклітову ідею «логосу», ототожнивши її з душею світу. Таким чином, поняття «логосу» було в епоху еллінізму дуже поширене, і в освічених колах Ефеса було, мабуть, у такому ж обігу, як у наш час деякі терміни з галузі психоаналізу або ядерної фізики. Цією модною термінологією і скористався автор четвертого євангелія, сподіваючись з її допомогою знайти шлях до умів грецької інтелігенції і пояснити їй таким чином ідею божественності Ісуса Христа.

А втім, св. Іоанн, можливо, і не додумався б до ототожнення Ісуса з «логосом», якби не інший, безпосередніший вплив. Ми маємо на увазі твори Філона Александрійського, одного з найвизначніших єврейських мислителів. Філон виховувався в культурних традиціях еллінізму, вивчав грецьку філософію і набуті знання вирішив використати для тлумачення Старого завіту. Як і більшість євреїв діаспори, він уже не знав рідної мови і писав тільки по-грецькому, але залишився вірний іудаїзму.

Взагалі в Александрії існувала дуже численна й активна єврейська колонія. Ці євреї були повністю еллінізовані, розмовляли виключно по-грецькому і своє «святе письмо» читали тільки в грецькому перекладі. Під впливом александрійської філософської школи багато хто з них застосовував у тлумаченні Біблії метод алегоризації, намагаючись узгодити Старий завіт з грецькою філософією. У І столітті, тобто тоді, коли створювались євангелія, процес еллінізації іудаїзму досяг своєї найвищої точки.

Визначним представником алегоричного тлумачення Старого завіту був саме Філон Александрійський, який застосовував цей метод тотально, розглядаючи весь Старий завіт як суцільну алегорію. Він зовсім не визнавав прямого змісту фраз, слова для нього — тіні, за якими криється істина, біблійні персонажі втрачають у нього свою історичну реальність і перетворюються на символи, що виражають ті або інші абстрактні поняття. Наприклад, Адам — це земний розум, Єва — чуттєвість, Іаков уособлює собою аскетизм, Авраам — науку, Ісаак — благодать.

Філон хотів таким чином не тільки довести, що Біблія — книга великих премудростей і остаточних істин, але також затушувати в ній усе те, що скидалося на примітивний релігійний антропоморфізм і йшло врозріз з принципами етики і моралі освічених верств суспільства. Євреїв діаспори, вихованих на творах Платона, Арістотеля та стоїків, безсумнівно, коробили деякі епізоди Старого завіту. Єдиним виходом було розглядати ці морально сумнівні або взагалі аморальні події як алегорії, що мають якийсь інший, високий зміст. Філонізм був спробою підняти стародавню релігію іудеїв до рангу стрункої філософської системи і таким чином примножити її престиж у ворожому євреям греко-римському оточенні. Не дивно, що він користувався популярністю серед євреїв діаспори, у тому числі і в Ефесі. Завдяки Аполлосу Александрійському, соратнику св. Павла та учневі Філона («Діяння апостолів», 18 : 24—28; «Послання до Тіта», 3 : 13), філонізм проник також і в християнські кола. Не підлягає сумніву, що автор четвертого євангелія в своєму алегоричному трактуванні біографії Ісуса був під впливом Філона і його тлумачення Біблії. До речі, Іоанн у цьому розумінні не був єдиним. Вплив Філона ми відзначали і у св. Павла, а в пізніші роки — у таких християнських авторів, як Климент Александрійський, Оріген і св. Амвросій.

Філон розглядав бога як трансцендентного творця, безконечно далекого від видимого світу. Це якась незбагненна для людського розуму духовна сила, безлика і безтілесна. Оскільки всяка матерія — зло, то зв'язок всевишнього з життям може здійснюватися тільки через посередника, і цим посередником у Філона є «логос». «Логос» — слово бога, еманація його духа, знаряддя

формування та управління матеріальним світом, розум і начало всіх речей. «Логос» править світом, подібно до того як душа править людським тілом.

Філон іноді персоніфікує «логос», називаючи його «сином божим» або «первородним сином бога». Надавши «логосу» характер своєрідної особистості, Філон створив зручний трамплін, що дозволив Іоанну піти ще далі по цьому шляху. В четвертому євангелії відбувається вже повне ототожнення «логосу» з Ісусом Христом як втіленням бога і водночас сином божим. Те, що у Філона має характер абстрактного міркування або, коли хочете, філософської метафори, набуває в Іоанна рис конкретної, однократної історичної події: «логос» втілюється в сина бідного теслі з Назарета.

Була ще одна обставина, що полегшила і Філону, й Іоанну привласнення ідеї «логосу», а саме: спільна для обох прадавня спадщина іудаїзму. Концепція «логосу», хоч і сягає насамперед грецької філософії, має свій еквівалент у релігійній традиції євреїв. З часу вавілонського полону на їх віруваннях глибоко позначилася перська філософія, в основі якої лежало дуалістичне світорозуміння. За вченням дуалістів світ поділяється на дух і матерію, а оскільки матерія грішна, то творець не може з нею стикатися і безпосередньо вершити долю реального світу і людини. Він удається по допомогу до посередника, яким, за Біблією, є «мудрість», що іменується також «словом божим». Мудрість у біблійному трактуванні персоніфікується, і не підлягає сумніву, що ця персоніфікація також допомогла Іоанну сприйняти популярну тоді в еллінському світі ідею «логосу», трансформувати її в іудаїстському дусі і пристосувати до потреб християнської теології. Таким чином, ідея «логосу», що відіграла в християнстві величезну роль, будучи зародком розробленої згодом доктрини триєдності, являє собою кінцевий продукт синкретичного процесу, який увібрав у себе основні ідеологічні течії епохи.

Не менш складне питання про авторство євангелія. З середини другого століття утвердилася думка, що його автор — апостол Іоанн, галілеянин, який промишляв разом з батьком і братами рибальством на Тіверіадському озері і став учнем Ісуса. Цього погляду дотримуються церковні письменники Папій, Климент Александрійський та Оріген. За їх твердженням, четверте

євангеліє написане очевидцем і тому являє собою вірогідний історичний документ.

Які доводи висувають вони на підтримку цієї тези? З Євангелія від Марка ми знаємо, що й Іоанну, і його старшому братові, Іакову, Ісус дав прізвисько «воанергес», що означає — «сини громові» (Марк, 3 : 17), через їх запальність і схильність захоплюватися. Апостол Іоанн був рибалкою, і важко припустити, що він дістав якусь освіту. Легенда зображує його простою, малописьменною людиною. Про його долю після смерті Ісуса повідомляють позабіблійні джерела. Він нібито мандрував з міста в місто, виконуючи свою апостольську місію, і, нарешті, після багаторічних блукань і пережитих пригод оселився в Ефесі. Коли він почав писати мемуари, то був уже дуже старою людиною, пам'ять часто зраджувала його, він плутав дати, послідовність подій, різні подробиці, і — що найголовніше — через давність усього пережитого в юнацькі роки образ Ісуса уявлявся йому ніби в тумані, безплотним, оточеним ореолом божественності. Щодо помітного в євангелії впливу грецької філософії, то його легко пояснити багаторічним перебуванням Іоанна в Ефесі, де точилися нескінченні філософські суперечки і дискусії.

Прихильники авторства апостола Іоанна наводять також ряд текстових доказів. З євангелія можна здогадатися, що автор був євреєм. Деякі пов'язані з іудаїзмом формулювання він наводить у справжньому арамейському звучанні, а цитати з Старого завіту взяті не з «Септуагінти», а з давньоєврейського первотвору. Крім того, він чудово знайомий з побутом і звичаями євреїв, а також з топографією Єрусалимського храму і Палестини. І нарешті, судячи з реалістичних описів апостолів, можна, мабуть, не мати сумніву, що він був з ними особисто знайомий.

Але ці доводи переконували не всіх. Уже в II столітті знаходилися християни, які сумнівалися в авторстві апостола Іоанна. Так, наприклад, християнська секта «алогів», що заперечувала як єресь доктрину «логосу», приписувала авторство євангелія одному з прихильників гностицизму *, якомусь Крінтусу. У III столітті ці сумніви також були, очевидно, дуже поширені, бо римський єпископ Іполит визнав за необхідне публічно виступити на захист авторства апостола Іоанна. З початку XIX століття біблеїсти досліджують це

питання за допомогою наукових методів і дедалі більше схиляються до висновку, що автором євангелія не міг бути рибалка з Тіверіадського озера.

Аргументацію проти авторства Іоанна можна коротко звести до таких пунктів:

1) Вважається встановленим з цілковитою вірогідністю, що четверте євангеліє було створено в 95—100 роках н. е., тобто через 65—70 років після смерті Ісуса. Скільки ж років було тоді апостолу Іоанну? Якщо припустити, що в часи спілкування з Ісусом йому було років 20—25, то, виходить, євангеліє він написав у 85—95 років. Майже виключено, щоб такий талановитий твір могла створити людина такого віку. До того ж існують припущення, що апостол Іоанн став жертвою релігійних переслідувань з боку іудеїв і взагалі не дожив до глибокої старості.

2) Апостол Іоанн, як ми знаємо з Євангелій від Марка і від Луки, був галілеянином. Тим часом, судячи з усього, автор четвертого євангелія жив у Єрусалимі або в його найближчих околицях, він чудово знає топографію цього району, тоді як Галілея йому незнайома зовсім.

3) Ідея «логосу» — глибока космологічна концепція, що намагається пояснити зміст існуючого, розкрити взаємозв'язки духу і матерії, добра і зла. На перший погляд може здатися, що і малописьменна людина, якою був апостол Іоанн, могла сприйняти та використати її у тій примітивній формі, яку ми зустрічаємо в євангеліях. Та справа не є такою простою. Автор євангелія був знайомий з термінологією та ідеями Платона і взагалі виявляє елліністичну освіту і культуру. Під впливом Платона він, наприклад, удається іноді до діалектичного методу. Ісус запитує своїх співрозмовників, уважно вислуховує відповіді і потім, викриваючи їх суперечності, проливає нове, несподіване світло на предмет суперечки. Приблизно так, як це робить Сократ у діалогах Платона. І тут виникає запитання: чи міг простий рибалка з Галілеї володіти такою витонченою літературною технікою? Більшість дослідників відповідає на це запитання негативно.

У зв'язку з цим дехто намагався ототожнити з автором четвертого євангелія іншого Іоанна. Йдеться про не названого по імені улюбленого учня Ісуса, який з'являється в євангеліях кілька разів. Це він припав до

грудей Ісуса під час Останньої вечері, він єдиний не кинув свого учителя в його смертний час, йому Ісус, помираючи, доручив піклування про свою матір.

Учень цей не тільки не належав до дванадцяти апостолів, а й багато в чому відрізнявся від них. Насамперед на підставі сказаного в євангеліях можна зробити висновок, що він був багатим жителем Єрусалима. Будучи знайомим з первосвящеником (Іоанн, 18 : 15), він зумів увести до нього у двір Петра, якого раніше воротар відмовився впустити. Єпископ ефеський Полікрат (кінець II ст.) твердить, що Іоанн, улюблений учень Ісуса, був іудейським священиком і похований в Ефесі. У главі 21 Євангелія від Іоанна сказано, що автор саме той улюблений учень Ісуса і що «істинне свідчення його» (Іоанн, 21 : 24). Проте нині уже можна вважати доведеним, що глава 21 — пізніша вставка, зроблена, певно, редакторами євангелія і її цінність як джерела вірогідних відомостей дуже сумнівна.

Припущення про те, що автором четвертого євангелія є улюблений учень Ісуса, досить привабливе для церкви, бо дозволяє твердити, що це євангеліє, як твір близької до Ісуса людини, тобто очевидця подій, є безцінним історичним документом. Однак слід відразу сказати, що ця версія не має під собою ніякого наукового грунту.

Найцікавішим і, мабуть, найпереконливішим видається припущення, що четверте євангеліє має компілятивний характер і складається з ряду розрізнених матеріалів, зібраних в єдине ціле упорядниками, які заявили про себе в 21 главі. Євангеліє від Іоанна справді має явні сліди компіляції. Ми зустрічаємо там незрозумілі суперечності: в одних місцях, наприклад, проглядає філосемітизм, в інших — відвертий антисемітизм. Ряд сцен і образів, яких немає в інших євангелістів, як-от: зустріч з блудницею, омовіння ніг, воскрешення Лазаря, загадковий образ фарисея і «князя іудейського» Никодима — можуть бути доказами того, що до традиційної біографії Ісуса доданий ряд місцевих, ефеських легенд.

Одним з таких компонентів є, безперечно, остання глава, яка відрізняється від попереднього тексту і стилем, і мовою. Пролог також змушує припустити, що він спочатку був самостійним літературним твором. Написаний у формі гімну Ісусу, як божественному

«логосу» і світочеві світу, він, на думку ряду дослідників, нагадує гімн, про який пише в рапорті імператору Траяну губернатор Віфінії Пліній Молодший. Він повідомляє, що християни підвладних йому районів Малої Азії збиралися на світанку і співали гімн Ісусу Христу, якого вони шанували як бога. Оскільки четверте євангеліє було створене в Ефесі, тобто також у Малій Азії, не виключено, що автор або автори євангелія знали цей гімн і використали його в пролозі, надавши йому відповідної форми і доктринального змісту.

З усього вищесказаного можна зробити висновок, що спроба встановити авторство євангелія, по суті, безнадійна. Ми, певно, ніколи не дізнаємося, хто був його автором. Розгадка таємниці, можливо, криється серед руїн Ефеса, бо міста сьогодні вже не існує. Залишилися лише високі горби, нанесені бурями і штормами історії. В результаті розкопок уже виявлені старі міські стіни і руїни будівель різних епох: грецької, римської, візантійської, часів хрестових походів та релігійних воєн ісламу. Знайдені уламки знаменитого храму Артеміди і гігантські корінфські колони, що колись прикрашали храми Кібели і Серапіса. На вершині горба, здіймаючись над усією округою, височать зруйновані башти фортеці хрестоносців, а поряд виднітеся фундамент церкви св. Іоанна. За людськими переказами, там досі покояться останки апостола. Важко сьогодні сказати з цього приводу щось певне, хіба тільки те, що немає меж фантазії простих віруючих. Адже ж показували туристам в Ефесі печеру Семи сплячих братів, гробницю св. Луки, яка насправді була язичеським храмом, і руїни будинку, в якому нібито жила на схилі віку пресвята Діва Марія.

РОЗДІЛ 3

ДІЯННЯ СВЯТИХ АПОСТОЛІВ І ПОСЛАННЯ





ВТОРИ ПОСЛАНЬ. Ким був Ісус, перше ніж стати Христом? Як проходило насправді його життя на землі?

Дослідники Біблії шукали, зрозуміло, відповідь на це питання також і в нехристиянській літературі, але, як ми переконалися, дізналися небагато. Щоправда, в цій літературі є відомості, що підтверджують почасти факт історичного існування Ісуса, але, крім цього, нічого конкретного вони не повідомляють.

Ми могли сподіватися, що хто-хто, а вже самі послідовники Ісуса, які знали його особисто, постараються зберегти для прийдешніх поколінь усе, що було їм відоме про нього. Бо учням природно було прагнути врятувати від забуття навіть найменші крихти відомостей про життя свого вчителя. А тим часом виявляється, що євангелія за задумом їх авторів аж ніяк не були біографічними творами і мали зовсім іншу мету. Тому з погляду відновлення біографії Ісуса євангелія являють собою дуже убоге джерело.

Більше того, виявилося, що навіть повідомлювані євангеліями дані викликають сумнів. Адже встановлено, що вони не з перших рук, хоч люди, які вважаються їх авторами, повинні були все розказане там знати з власних спостережень. Проте ці нібито очевидці подій, а також їх друг і літописець Лука — всі вони використовували чужі джерела. Так, наприклад, Матфей і Лука включили в свої євангелія майже весь текст Марка і т. д.

Сьогодні ми вже знаємо, чим це пояснити. Євангелія написані не Мартфеєм, не Марком, не Іоанном і, можливо, навіть не Лукою. Їх створили або скомпілювали з різних писемних джерел та усних легенд інші, невідомі нам автори, чиїх справжніх імен ми, мабуть, так ніколи і не узнаємо. Навіть католицька церква змушена була визнати, що питання про авторство євангелій аж ніяк не закрите і не можна заперечувати проти дальшого наукового дослідження цієї проблеми. Учасники II Ватіканського собору, обговорюючи «Конституцію про одкровення», відхилили більшістю голосів такий пункт: «Божа церква завжди твердила і твердить, що авторами євангелій є ті, чиї імена названі в каноні священних книг, а саме: Матфей, Марк, Лука

та Іоанн». Замість переліку цих імен вирішили вписати — «святі автори».

Отже, повторюємо ще раз, автори євангелій не були очевидцями подій. Це були компілятори, які черпали свої відомості з фольклорної традиції християнських громад, де вже тоді шляхом поєднання фактів з легендами створювався певний стереотип біографії Ісуса, що його деякі дослідники називають «протоєвангелієм» або «праєвангелієм». Синоптичні євангелія грунтуються на такому спільному джерелі, і цим пояснюється їхня схожість, яка послужила підставою для упевненості в тому, що їх автори, будучи очевидцями подій, незалежно один від одного розповідають те, що насправді відбувалося. Цікаво, що цього переконання не похитнуло навіть Євангеліє від Іоанна. Воно було створене в зовсім іншому середовищі, поза впливом синоптичного зразка і подає зовсім інший образ Ісуса.

Ми нагадали коротко висновки попередніх двох розділів для того, щоб ще раз підкреслити неістотне значення євангелій як джерел інформації про справжню біографію Ісуса. Але в Новому завіті є ще два твори, які з огляду на їх жанр здаються такими, що подають більшу надію. Це насамперед «Діяння святих апостолів», а також збірка послань, приписуваних св. Павлу, св. Іакову, св. Іоанну і св. Іуді.

Поговоримо перш за все про послання, які є важливим джерелом для вивчення історії християнства.

Філологічні дослідження виявили, що з чотирнадцяти послань Павла лише частину можна вважати автентичними. Деякі дослідники вважають автентичними лише чотири послання. Цю думку сформулював у середині минулого століття відомий професор богослов'я в Тюбінгені Фердінанд Баур, який після філологічного аналізу текстів дійшов висновку, що Павло був автором тільки послань до корінфян, галатів і до Філімона.

Цей висновок, з однією лише поправкою, підтвердили сучасні біблеїсти з міста Единбурга: професор богослов'я Макгрегор та його співробітник Мортон. У своїх лінгвістичних дослідженнях вони використали комп'ютер і на основі математичних розрахунків неспростовно встановили, що єдність мови і стилю об'єднує п'ять послань: до римлян, до корінфян (обидва послання), до галатів і до Філімона. Не викликає сумніву, що вони написані однією людиною. А оскільки на підставі ряду

ознак, на яких ми тут не будемо зупинятися, вважається доведеним, що автором двох послань (перше послання до корінфян і послання до галатів) є св. Павло, то доводиться визнати його і автором трьох інших.

Що ж до решти послань, приписуваних Павлу, то вже ясно, що вони належать невідомим авторам, які за звичаєм того часу назвалися іменем апостола, щоб надати більшу вагомість своїм доводам. Послання до Тимофія і до Тіта, наприклад, належать до першої половини II століття: у них відображена така обстановка в християнських громадах, яка була просто неможливою за життя Павла. Там ідеться про боротьбу з єресями, що виникли, коли Павла вже давно не було в живих.

Ми не ставимо собі за мету докладно розглядати ці питання — сугубо спеціальні, надзвичайно складні і аж ніяк до кінця не розв'язані. Критична література, присвячена посланням, колосальна, і навіть тим, хто спеціально займається цією проблемою, важко охопити її всю. Ми хочемо лише в найзагальніших рисах ознайомити читача з суттю проблеми і розповісти, у чому історична цінність послань.

Що ж являють собою автентичні послання Павла? Коротко можна сказати, що автор піднімає там ряд доктринальних і моральних проблем, які хвилювали на той час християнські громади. Але головною метою автора послань є проповідь теологічної ідеї, яку, хоч вона і почала вже тоді зароджуватися серед християн внаслідок синкретичного впливу різних елліністичних течій, лише Павло послідовно розробив і виклав.

Головне в його вченні — віра в те, що Ісус Христос є бог, який заради спокутування первородного гріха людства дозволив себе розп'ясти, воскрес, вознісся на небеса і з дня на день повернеться, щоб встановити царство боже на землі.

У цій концепції Ісус, як конкретна історична постать, природно, відсувався на задній план. Павло, захоплений своєю ідеєю, не цікавився земним життям Ісуса. У своїх посланнях він називає його завжди «Христос», що означає месія, або син божий, спаситель і син людський.

Можливість такого трактування Ісуса полегшувала Павлу та обставина, що він не був особисто знайомий з Ісусом і не опинився тому в становищі тих євреїв з Євангелія від Іоанна, які запитували з жахом і поди-

вом: «Чи не Ісус це, син Йосифів, чийого батька і матір ми знаємо? Як же говорить він: Я зійшов з небес?» (6 : 42).

Усе, що Павло знав про Ісуса, він чув від інших, в основному від його ревних послідовників, які в своїх захоплених спогадах зображували його надлюдською істотою. Це абстрактне трактування, яке позбавляло Ісуса конкретних рис і робило його виключно втіленням теологічної ідеї, призвело до того, що в посланнях Павла Ісус-людина майже цілком відсутній.

Щодо решти послань, то багато хто з учених (особливо німецький біблеїст Марксен) прямо заявляють, що жодне з них не належить зазначеному в каноні авторові. Не можна вже встановити, хто приписав авторство їх відповідним апостолам: самі автори або пізніші переписувачі. Можливо, що послання якийсь час були анонімними, що сприяло виникненню подібних помилок або свідомих містифікацій. Певний виняток становить тут перше послання св. Іоанна, бо очевидно, що його написав автор четвертого євангелія.

Все вищевикладене не означає, однак, що послання Нового завіту не становлять цінності для істориків і релігієзнавців. Фіктивними виявились їх офіційні автори, але не їх зміст. Ми знаходимо в них правдиву, живу, написану по гарячих слідах подій оповідь про різні явища, характерні для побуту, звичаїв і соціальних відносин у розпорошених по світу християнських громадах.

Перед читачем постають багаті безліччю подробиць і надзвичайно цікаві картини життя християн. Тут і натовпи віруючих, відданих Ісусові душею і тілом, а поряд — несправедливість, обурливі інтриги і чвари серед членів громад, сектантські відступництва і зради, падіння моралі і навіть моральна зіпсованість. Ми з захопленням спостерігаємо, як у цьому клубку хороших і поганих інстинктів і рис людського характеру починає зароджуватися ідеал нової людини.

Автори послань, хоч і приховані під маскою фіктивних імен, історично достовірні. Бо вони насправді існували і пристрасно боролися за цю нову людину. Але це не були апостоли. Вони не знали особисто Ісуса і не можуть вважатися очевидцями його життя і діянь. Тому в посланнях немає нічого такого, що могло б пригодитися для відтворення біографії Христа.



АДЗВИЧАЙНО ВАЖЛИВЕ ТРИДЦЯТИРІЧЧЯ. «Діяння апостолів» — це єдине, що дійшло до нас, першоджерело з історії християнства до III століття, яке висвітлює надзвичайно важливе тридцятиріччя — період від розп'яття Ісуса до появи в Римі св. Павла в 61—63 роках. Ми знаємо з попередніх розділів, яким був багатим на події цей період і яке він мав вирішальне значення в історії нової релігії, тому не дивно, що вчених дуже інтригувало питання, наскільки правдиві картини, зображені в «Діяннях апостолів», чи можна вважати цей твір вірогідним джерелом.

Насамперед постало питання про автора цього твору і час його написання. Вважається безперечним, що «Діяння апостолів» є продовженням Євангелія від Луки і становлять разом з цим євангелієм єдину композицію одного і того ж автора, розділену на два томи, що відповідають тодішнім двом сувоям. Це видно хоча б з першої фрази «Діянь апостолів», де говориться: «Першу книгу написав я *до тебе*, Феофіле, про все, що Ісус робив і чого навчав...»

Є й інші докази на користь єдиного авторства цих двох книг Нового завіту. Філологи встановили, наприклад, тотожність стилю і лексики, не кажучи вже про те, що обидві книги автор присвячує одній і тій же особі, якомусь Феофілу. Показовим є і те, що пролог до «Діянь апостолів» є ніби повторенням останньої глави Євангелія від Луки, тобто ланкою, що зв'язує в одне ціле обидві частини оповіді.

За церковною традицією, автором обох книг є Лука, секретар і лікар св. Павла. У відповідному розділі ми вже навели ряд доказів, що спростовують авторство Луки. Не будемо їх повторювати, нагадаємо лише висновок: навряд чи вдасться коли-небудь точно встановити особу автора Євангелія від Луки, а отже, і «Діянь апостолів».

Питання про час створення «Діянь апостолів» виявилося простішим, хоч і тут не обійшлося без труднощів. У тексті твору немає жодного натяку на зруйнування Єрусалима, і деякі біблеїсти знайшли цю обставину достатньою, щоб зробити висновок, що «Діяння апостолів» були написані до 70 року. Однак вони при цьому випустили з уваги, що «Діяння апостолів» — друга

частина Євангелія від Луки, що це, по суті, один твір, який належить перу одного автора. Тим часом у тексті євангелія, як ми вже знаємо, є згадки про зруйнування Єрусалима і навіть про репресії, яких зазнали послідовники Христа від імператора Доміціана, що царював у 81—96 роках. А оскільки «Діяння апостолів» були написані пізніше або принаймні одночасно з євангелієм, то їх слід віднести приблизно до 90 року.

Проблема датування набагато важливіша, ніж це могло б видатися на перший погляд. Дуже часто про ступінь вірогідності історичних творів або мемуарів доводиться судити з того, коли вони створені: через кілька років чи кілька десятиріч після описуваних подій. Особливо тоді, коли вони грунтуються не на надійних джерелах, а — як «Діяння апостолів» — на усних розповідях і обманливій людській пам'яті.

Читаючи «Діяння апостолів», ми відразу помічаємо, що вже на зорі свого існування християнство виявляє тенденцію до роздвоєння. Це розповідь про те, як новий релігійний рух, виникнувши спочатку всередині іудаїзму, поступово, серед драматичних конфліктів, визволяється від так званого «ярма Тори», тобто, наприклад, від ритуальних обрядів, таких, як обрізання, що заважають прилученню греків і римлян до нової віри. Ця еволюція від іудео-християнського ізоляціонізму в Єрусалимі до універсалізму св. Павла, від Палестинського періоду до світової кар'єри нової христології в таких великих містах Середземномор'я, як Антіохія, Ефес, Корінф, Афіни і Рим, знаходить вияв не тільки у змісті, а й у структурі твору. Він поділяється на дві майже рівні частини. Перша складається з дванадцяти глав, у яких розповідається про події в Іудеї, Самарії і Сірії, а решта, шістнадцять глав, присвячена опису трьох місіонерських подорожей св. Павла по римсько-еллінському світу, що закінчилися його вимушеним перебуванням у Римі.



ОГНЕННІ ЯЗИКИ. Автор «Діянь апостолів» в яскравій, барвистій оповіді веде нас від епізоду до епізоду, з величезною невимушеністю стираючи грані між матеріальним і надприродним світами. Справжні історичні події перемежовуються найрізноманітнішими чудесами,

ангели в людській подобі з'являються в той самий момент, коли потрібні їхні втручання і допомога.

Все починається з урочистої сцени вознесіння. Насамперед, на свій подив, ми дізнаємося про подробицю, яку чомусь замовчують усі євангелісти, а саме, що Ісус, воскреснувши з мертвих, перебував на землі з своїми учнями ще сорок днів. І ось тепер, попрощавшись з ними, він у них на очах вознісся і зник у хмарах. Засмученим апостолам з'являються два ангели і передають підбадьорливу обіцянку, що Ісус повернеться на землю.

Далі ми зустрічаємося з Петром. Йому ми зобов'язані відомостями про дальшу долю Іуди. Виявляється, за добуті підлістю срібняки він купив клапоть поля, але незабаром його спіткала заслужена кара. Він раптом упав на землю і розколовся надвоє, так що у нього витекли нутрощі. Розповівши про жалюгідну смерть негідника, Петро розпорядився обрати нову людину на спустіле місце в їх колі. З двох кандидатів голосуванням був обраний Матфей, і, таким чином, кількість апостолів не змінилася, їх було знову дванадцять.

Настав день П'ятидесятниці, й учні Ісуса зібралися з цього приводу в одному з будинків Єрусалима. Раптом кімната, в якій вони були, наповнилася таким шумом, ніби знявся ураган. У цей момент у них вселився святий дух, доказом чого було те, що над їхніми головами з'явилися вогненні язики, а самі вони раптом заговорили іншомовами.

В Єрусалим прибувало безперестанно багато єврейських паломників, що жили на чужині. Незважаючи на прихильність до релігії предків, більшість з них розмовляла мовами країн, де народилися, де жили вже їхні батьки і діди. Незрозумілий шум, що йшов з неба, привів багатьох з них до будинку, де були апостоли. Яким був їхній подив, коли ці «некнижні і прості» (4 : 13) рибалки з далекої провінції раптом стали поліглотами і заговорили з ними мовами їхніх країн!

Однак, дочитавши цю оповідь, ми бачимо, що не всі присутні були здивовані, знайшлись і такі, яким поведінка галілейських рибалок здалася просто безглуздою і які, як скаржиться автор, «насміхаючись, говорили: вони повпивалися солодким вином» (2 : 13).

Отже, одне з двох: або апостоли справді заговорили чужими мовами, викликаючи загальний подив, або під насмішки декого з присутніх верзли нісенітниці, як

люди, що випили зайвого. Навіть якщо спробувати розв'язати дилему аргументом, що жартівники не знали мов, якими говорили апостоли, і тому помилково вирішили, що вони не говорять, а недоладно белькочуть, то все ще немає відповіді на запитання: як могло статися, що такі неймовірні явища, як раптовий шум з неба і вогненні язики над головами дванадцяти мужів, не ошелешили скептиків і не відбили в них охоти насміхатися?

Незрозуміло, як міг автор «Діянь апостолів» не помітити цієї кричущої непослідовності. Але, в усякому разі, ми повинні йому бути вдячні за неуважність, бо таким чином він ніби показав нам зворотний бік усієї історії, навів на слід її першоджерела і дальших еволюційних перетворень, загалом — на її справжній родовід.

Адже тут само собою напрошується припущення, що уривок з жартівниками не що інше, як релікт, некритично перенесений з першої редакції у пізніші, розширені і доповнені варіанти. Інакше важко пояснити відсутність логічного зв'язку між окремими компонентами оповіді.

З часом ці компоненти накладалися один на одний як шари в археологічних розкопках. В основу всієї історії покладено найімовірніше психологічне явище, яке називається глосолалією. Суть його полягає в тому, що люди під впливом релігійної екзальтації впадають у транс і починають видавати нечленороздільні звуки, так що створюється враження, нібито вони розмовляють якимись екзотичними мовами.

Глосолалія — явище містичної галюцинації — не була в давнину рідкістю, траплялася вона і у послідовників Ісуса. Нам про це відомо з Першого послання до корінфян, де, зокрема, говориться: «Так само і ви, коли не подасте мовою ясне слово, то як зрозуміють, що ви говорите? Ви говоритимете на вітер. Скільки, наприклад, різних слів у світі, і жодного з них немає без значення» (14 : 9, 10). А трохи далі: «Але в церкві хочу краще п'ять слів промовити розумом моїм, щоб і інших наставити, ніж тьму слів чужою мовою» (14 : 19).

З цих уривків чітко видно, що Павло вважав глосолалію вартою осуду й усвідомлював, що в такому стані люди марили, а не говорили іноземними мовами. Перше послання до корінфян — один з найдавніших

текстів Нового завіту, і коли припустити, що Павло не був одиноким у своїй розумній оцінці цього явища, то можна вважати безсумнівним, що спочатку більшість прихильників Христа не схвалювала глосолалію. Відгомоном цього і є реліктовий епізод з насмішниками в оповіді Луки, який вносить в урочисту сцену зішестя святого духа на апостолів ноту іронічного сумніву.

У «Діяннях апостолів» є місця, які дозволяють зробити висновок, що з часом ця негативна позиція,— очевидно, під впливом елліністських містерій, а також, як ми далі переконаємося, традицій іудаїзму — зазнала докорінних змін. Християни дедалі більше переконувалися, що релігійна екзальтація властива тим, на кого зійшов святий дух, і видавані ними при цьому звуки не недоладне белькотання, а незнайома мова.

В явній суперечності з настановою Павла Лука розповідає, як у домі римського сотника Корнелія така благодать зійшла на новонавернених у християнську віру язичників: «І віруючі з обрізаних, що прибули з Петром, здивувалися, що дар святого духа пролився і на язичників, бо чули, як вони говорили іншомовами і величали бога» (10 : 45, 46). Різниця очевидна: в Посланні Павла — докори і заклик опам'ятатися, а в «Діяннях апостолів» — некритична віра в божественність цього явища.

Початки цієї легенди треба шукати не тільки в фольклорі. Надихаючим зразком тут, безперечно, була жива ще в ті часи іудаїстська традиція, за якою Мойсей оголосив на горі Сінай свої закони сімдесятьма мовами, щоб вони дійшли до всіх народів світу. А втім, сам автор «Діянь апостолів» наводить нас на слід запозичення з іудаїзму, коли він устами Петра цитує такий уривок з пророцтва Іоїля:

«...Проллю від духа мого на всяку плоть, і пророкуватимуть сини ваші і дочки ваші; старим снитимуться сни, і молодь ваша бачитиме видива. І також на рабів і рабинь у ті дні проллю від духа мого. І покажу знамення на небі і на землі: кров і вогонь і стовпи диму» (Іоїль, 2 : 28—30).

Який же складний родовід цієї, по суті, простодушної оповіді! Адже якби не згадка про насмішників, можна б і не здогадатися про часові нашарування. Але наявність цієї згадки, яка дисонує з усією атмосферою благоговіння та апології, можна пояснити лише тим,

що з первісним варіантом, який сягає епохи, коли під впливом Павла переважало критичне ставлення до всякої містики, злилися воєдино два хронологічно послідовних сюжетних мотиви: випадок у домі Корнелія і поява божественного ореола над дванадцятьма апостолами.

І все-таки нам не дає спокою питання, як міг Лука, людина, яка все ж володіла письменницьким ремеслом, залишити в тексті цей компрометуючий і, по суті, непотрібний уривок про насмішкуватих скептиків, незважаючи на те, що він так явно суперечив усьому благоговійному настрою оповіді про апостолів. Тут доречно нагадати, що в «Діяннях апостолів» є ряд місць, що вказують на компіляторський характер цього твору. Це наводить нас на думку, що, мабуть, не варто покладати на Луку (або на автора, що ховається під цим іменем) відповідальність за остаточну редакцію оповіді. Можливо, цей уривок потрапив у текст пізніше з волі якогось невимогливого компілятора, який переніс його в «Діяння» з усної фольклорної традиції.

Сучасна людина, що звикла мислити раціоналістично, не може, зрозуміло, приймати всерйоз увесь цей наївний, створений народною фантазією театральний ефект з раптовим шумом, вогненними язиками і неосвіченими рибалками з Генісаретського озера, що раптом перетворилися у поліглотів. Їй ближча позиція тих біблеїстів, які розглядають апофеоз апостолів лише як алегоричну притчу, що сприяє пропаганді доктрини про провідну роль у церкві прямих учнів Ісуса.

Авторами цих легенд були, цілком імовірно, проповідники нової релігії, що, як і св. Павло, мандрували від громади до громади і зупинялися всюди, де поруч з іудейськими молитовнями виникали перші осередки християнства. Маючи справу переважно з простолюдом, вони користувалися в своїх проповідях розповідними формами, що діють швидше на уяву, ніж на розум, наводили образні приклади з життя, притчі та алегорії. Адже притча з мораллю була на Сході, зокрема у євреїв, традиційним засобом оживити бесіду. Згадаємо, що євангелісти вклали в уста Ісуса сорок подібних притч. Фабула цих притч була звичайно настільки переконливою і реалістичною, що, передаючи їх з уст в уста, люди невдовзі почали сприймати їх як розпові-

ді про події, що відбувалися насправді. Таким був, треба гадати, і шлях оповіді про те, як на апостолів зійшов святий дух.



РАМА АНАНІЇ І САПФІРИ. Не у всіх легенд, однак, такий складний і заплутаний родовід. Є й такі, які завдячують своїм виникненням виключно народній фантазії і є справжніми фольклорними творами. До цього розряду слід, певно, віднести оповідь про Ананію і Сапфіру, наявність якої в «Діяннях апостолів» є, мабуть, однією з найцікавіших загадок християнства.

Ось історичний фон цієї жахливої події. Петро, Іоанн та інші апостоли, як розповідає Лука, прийшли в Єрусалим і у дворі храму безбоязно проповідували, навертали в свою віру, зціляли хворих і калік і навіть воскрешали мертвих. Незважаючи на переслідування з боку іудейських священиків, тілесні покарання та арешти, вони врешті-решт довели кількість прихильників Ісуса до п'яти тисяч. У цій першій християнській громаді панував принцип обов'язкової спільності майна. «Не було між ними нікого нужденного,— читаємо ми в «Діяннях апостолів»,— бо всі, які володіли землями або будинками, продаючи їх, приносили плату за продане і клали в ногах апостолів; і кожному давалось, хто чого потребував» (4 : 34, 35). Ми дізнаємося також, що члени секти їли за одним столом; до речі, церква вбачає в цьому один з доказів того, що євхаристія * існувала вже на світанку християнства.

Саме в такій обстановці розігралася драма Ананії і Сапфіри, подружжя, яке під впливом апостолів примкнуло до нової секти і прийняло хрещення. Неофіти, за вказівкою, продали своє майно. Але оскільки їм було страшно спалювати за собою всі мости, то вони вирішили здати в спільну касу лише частину вирученої суми, а частину утаїти і сховати на чорний день.

Петро, дізнавшись якимось чином про їх нечестивий вчинок, загорівся гнівом. Він покликав до себе Ананію і суворо вичитав за спробу обманути святого духа. Винуватець вислухав його і впав мертвий, неначе його вдарила блискавка. Юнаки, які були присутні при цьому, відразу ж винесли тіло і поховали.

Години через три прийшла Сапфіра, і апостоли вирішили піддати її випробуванню. Умовчуючи про те, що сталося з її чоловіком, вони запитали, яка сума одержана ними від продажу майна. Коли Сапфіра також назвала неправильну цифру, Петро сказав: «Що це змовилися ви спокусити духа господнього? ось входять у двері ті, що поховали чоловіка твого; і тебе винесуть» (5 : 9). Жінка також упала мертва до ніг апостолів, і молоді люди поховали її поряд з чоловіком.

Мораль цієї оповіді зрозуміла. І насамперед впадає в око разюча невідповідність між злочином і карою, що свідчить про зовсім перекручене поняття справедливості. Тут немає й натяку на проповідувані християнством любов до ближнього, братерство, милосердя і всепрощення. Є тільки безкомпромісний фанатизм і нестямна жорстокість.

Учні Ісуса вчинили, скажемо прямо, звичайний самосуд над подружжям, що все ж таки довірилося їм, прилучилося до них з власної волі і якому можна було закинути лише те, що воно не змогло до кінця подолати страх перед завтрашнім днем.

А в якому невигідному світлі постає в цій історії св. Петро, наскільки його поведінка в цій сцені суперечить усьому, що ми знаємо про цього апостола, сповненого простоти і величі! Його зовсім не виправдовує в очах читачів твердження, що він діяв за дорученням ображеного святого духа. Святий дух у ролі гнівного судді, що сіє смерть серед тих, хто насмілюється не передати громаді все своє майно,— адже ж це типове розгніване божество далекої язичеської епохи!

Дивно те, що фідеїсти, судячи з коментарів до різних видань Нового завіту, не мають сумнівів щодо історичності і моральної справедливості цієї оповіді. Невідомо, чим це пояснити: сліпою вірою в усе, що сказано в «святому письмі», хованням голови в пісок перед делікатною проблемою або побоюванням, що висловлювання сумнівів з приводу одного уривка Нового завіту може породити критичне ставлення й до решти.

А тим часом для збереження авторитету християнства просто необхідно було б найрішучіше відмежуватися від цієї історії, наче написаної самим памфлетистом Цельсом. Адже все говорить за те, що це вигадка темного, забобонного простолюддя, яке таким невимогливим чином висловлювало свою богобоязливість.

Звичайно, ми не знаємо, як ця оповідь потрапила в текст, але оскільки вчені твердять, що «Діяння апостолів» століттями переробляялись і доповнювались, то не виключено, що оповідь про Ананію і Сапфіру є пізнішою вставкою.

А тепер спробуємо стати на точку зору фідеїстів і припустити, що історія Ананії і Сапфіри не була вигадкою забобонного простолюддя, а сталася насправді. Тоді виникає думка, чи не криється її коріння в тодішніх суспільних відносинах. Можливо, сувора кара, що спіткала новонавернених християн, була виявом цілком зрозумілого обурення людей, які відзначалися надзвичайно суворими звичаями і винятковою безкорисливістю. Такі люди могли обуритися від того, що в їх кристально чисте товариство втерлася пара шахраїв, яка спробувала відразу після хрещення утаїти від громади частину свого багатства, порушуючи таким чином назорейський принцип спільності майна.

А чи насправді стосунки всередині громади назореїв були такими ідеальними? Уже наступні фрази в «Діяннях апостолів» змушують нас засумніватися в цьому. Назореї зовсім не були такі бездоганні в матеріальних питаннях, як могло б здатися судячи з непримиренної позиції св. Петра.

Але передамо слово самому авторові «Діянь апостолів»: «...Учинилося в еллиністів ремствування на євреїв за те, що вдовиці їхні занедбані були у щоденному роздаванні потрібного. Тоді дванадцять *апостолів*, скликавши багато учнів, сказали: недобре нам, лишивши слово боже, дбати про столи. Отож, брати, виберіть з-поміж себе сімох мужів... їх поставимо на цю службу, а ми постійно пробуватимемо в молитві і служінні слову» (6 : 1—4).

Щоб правильно зрозуміти цю цитату, ми повинні насамперед з'ясувати собі зміст деяких слів. І «еллиністи» і «євреї» — назореї, з тією лише різницею, що першими були євреї, які жили на чужині і говорили по-грецькому, а другими — єрусалимські євреї, які володіли лише арамейською мовою. Мовні відмінності були такими глибокими, що у них існували окремі молитовні, незважаючи на те, що й ті й ці належали до однієї громади назореїв, очолюваної дванадцятьма апостолами.

Про що ж ідеться у вищенаведеному фрагменті? А от про що: єрусалимських євреїв, що відали спільним майном секти (певно на тій підставі, що вони в ній переважали), звинуватили в тому, що «у щоденному роздаванні потрібного», тобто при розподілі їжі й одягу, вони кривдили еллінських удовиць. Це було серйозне обвинувачення, яке привело врешті-решт до відкритого конфлікту. Апостоли визнали, очевидно, обвинувачення справедливим і погодилися, щоб господарювання перейшло до комітету з семи чоловік, на чолі з Стефаном, який, певно, очолював рух протесту.

Комітет семи, як повідомляє автор «Діянь апостолів», повинен був «дбати про столи». Раніше це тлумачили в тому розумінні, що на нього покладалося піклування про спільні трапези. Однак останнім часом в це почали вкладати ширший зміст. Прихильники нового тлумачення посилаються на арамейську мову, в якій слово «люди стола» означало торговці валютою, що розставляли свої столи у дворі храму. Отже, у віданні новоствореного комітету було не тільки продовольство, але й казна. «Елліністи», як ми бачимо, здобули повну перемогу над своїми єрусалимськими одновірцями, мабуть, тому, що, будучи заможнішими, вони вносили більше грошей у спільну скарбницю, що залежала, таким чином, від їхньої доброї волі.

Припустимо, що Ананія і Сапфіра вступили в секту саме в той час, коли серед її членів виникли згадані в «Діяннях апостолів» суперечності. І тоді драконівську кару за дрібну, по суті, провину можна спробувати пояснити сильним роздратуванням керівників секти, яке штовхнуло їх на таку жорстокість.

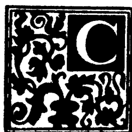
З другого боку, за таких обставин легко зрозуміти і мотиви вчинку бідолашного подружжя. Хіба в них не могло виникнути побоювання, що й вони стануть жертвами дискримінації, як еллінські вдови? Дивлячись на речі очима Ананії і Сапфіри, ми переконуємося, що їх вчинок був не стільки виявом жадібності й лицемірства, скільки цілком природним прагненням безпомічних, наляканих людей якось підстрахуватися, не залежати повністю від милості такої ненадійної громади, яку роздирають конфлікти.

Усе це, зрозуміло, лише припущення. Але їх великою мірою підтверджує той факт, що сама церква досить скоро відмовилася від принципу усуспільнення

майна, який вона спочатку так завзято відстоювала. Причому відмовилася не тому, що їй цього хотілося, а під тиском життєвих обставин. Події, так лаконічно описані в «Діяннях апостолів», доводять, що в цій галузі виникли ускладнення трохи не з перших кроків.

Історія вчить нас, що такі перетворення ніколи не відбуваються безконфліктно. Безсумнівно, також і тут цей процес супроводжувався багатьма драматичними сутичками, при яких, можливо, не обійшлося без людських жертв.

Не виключено, що оповідь про Ананію і Сапфіру — далекий відгомін одного з таких трагічних інцидентів, який врізався сильніше за інші в пам'ять людей. Якщо це так, то ця оповідь не повністю плід народної фантазії, як ми припускали спочатку, а один з прикладів, який підтверджує думку, що в легендах дуже часто міститься зерно історичної правди.



С ТРАСТІ СВ. СТЕФАНА. Після історії Ананії і Сапфіри в «Діяннях апостолів» іде розповідь про страсті св. Стефана. Вона цікава не тільки своїм драматичним змістом, а головним чином тим, що дозволяє зробити ряд цікавих спостережень, які допомагають краще зрозуміти шляхи розвитку раннього християнства.

Отже, ми насамперед дізнаємося, що за суперечкою про розподіл благ земних, яка стала безпосередньою причиною бунту «еллiністів», крилися антагонізми більш глибокі і чреваті серйознішими наслідками, ніж це могло спочатку здаватися! Відмінність у мисленні, звичаях, світовідчутті і насамперед у ставленні до іудаїзму була між «елліністами» і єрусалимськими назореями настільки великою, що її не могла згладити навіть спільна віра в месію. «Еллiністи», виховані в грецькому середовищі, звиклі до демократичних свобод великих метрополій Середземномор'я, відзначалися, як правило, лібералізмом і широтою поглядів. І звичайно ж їх смішила й обурювала провінційна недалекість єрусалимських одновірців, які вважали себе правовірними іудеями, суворо дотримувалися всіх законів іудаїзму.

Неважко уявити собі замішання єрусалимських назореїв, коли в їхньому середовищі почали верховодити «еллiністи», а особливо Стефан, молодий, темперамент-

ний агітатор, полум'яний оратор, чиї сміливі висловлювання загрожували накликати на секту великі неприємності. І дійсно, їх побоювання невдовзі справдилися. Стефан був заарештований і став перед судом синедріону. Його звинуватили в тому, що в своїх виступах він кощунствував, передрікав зруйнування храму і заявляв, що слово Ісуса вище за Мойсеєві заповіді.

Стефан замість того, щоб захищатися, став у позу обвинувача. У полум'яній промові, посилаючись на Старий завіт, він докоряв євреям за те, що ще з часів патріархів вони постійно противилися божій волі, а не так давно розп'яли Ісуса: «Твердошиї! люди з серцем і вухами необрізаних! Ви завжди противитеся духу святому, як батьки ваші, так і ви. Кого з пророків не гонили батьки ваші? Вони вбили провісників пришестя праведника, якого зрадниками і вбивцями стали нині ви...» (7 : 51, 52). Ця смілива промова викликала, зрозуміло, невимовне збентеження. Розлютований натовп, підбурюваний фарисеєм на ймення Савл, виволік Стефана за місто і побив камінням.

В оповіді про страсті св. Стефана є якісь недомовки, що наводять на роздуми. З одного боку, з тексту випливає, що натовп поволік Стефана на розправу перш ніж закінчився суд, і, таким чином, синедріон не встиг формально засудити його на побиття камінням, яким у євреїв звичайно карали за блюзнірство. Але при цьому тут же поряд сказано, що «свідки... поклали свою одежу біля ніг юнака на ймення Савл» (7 : 58). Ця коротка фраза свідчить, що йдеться тут все-таки не про самосуд, а про виконання законного вироку. В єврейському судочинстві існував звичай, за яким виконавці смертного вироку, готуючись до побиття камінням, складали свій одяг до ніг обвинувача.

Страсті св. Стефана поклали початок загальній хвилі переслідувань, а Савл перевершив усіх інших своєю жорстокістю і фанатизмом. Автор «Діянь апостолів» розповідає з обуренням, що він «нищив церкву, вдираючись в доми і витягуючи чоловіків і жінок, віддавав у темницю» (8 : 3). А трохи далі зображує його людиною, яка «дихала погрозами і вбивством» (9 : 1).

Переслідуваних охопила паніка. Хто міг, утікав з Єрусалима і шукав притулку в інших країнах. Таким чином, ще до місіонерських подорожей св. Павла виникли нові осередки християнства в Іудеї, Галілеї,

Самарії, Фінікії і на Кіпрі, а особливо в Антіохії, великій метрополії еллінізму. Незабаром християни почали знаходити одновірців серед інших грекомовних народів. Один з комісії семи, Філіпп, навернув у Самарії в свою віру сановника цариці ефіопської, а Петро хрестив римського сотника Корнелія з родиною і навіть узяв участь в їхній трапезі всупереч заборонам іудейської релігії.

У розповіді про переслідування говориться: «Всі, крім апостолів, розсіялися по різних місцях...» (8 : 1). Загадкова лаконічність цього речення інтригує і наштовхує на роздуми і здогади. Чому апостоли, незважаючи на кривавий терор, залишилися в Єрусалимі? А втім, якщо уважно стежити за текстом «Діянь апостолів», то можна виявити ряд свідчень про те, що становище апостолів зовсім не було таким важким, як спочатку може здатися. Ми з подивом виявляємо, що керівники переслідуваних назореїв не тільки не ховалися, а поводили себе так, ніби їм нічого не загрожувало. Дивовижність цього становища посилюється ще тим, що і члени їх громади, їх підопічні анітрохи не постраждали від переслідувачів. Апостоли не відчували необхідності обмежувати і приховувати свою місіонерську діяльність. Вони продовжували виступати публічно в місті і у дворі храму, не зустрічаючи ніяких перешкод з боку жителів Єрусалима.

Вражає також факт, що апостоли з власної волі залишають Єрусалим і вільно повертаються в нього, безборонно підтримуючи тісний зв'язок з новими християнськими центрами в інших містах і країнах. Так, наприклад, Петро та Іоанн поспішили в Самарію, щоб допомогти Філіппу навернути в християнство язичників. Потім Петро вирушив у Лідду, Іоппію і Кесарію, де він зціляв хворих, воскресив померлу дівчинку Тавіфу і досяг такої удачі, як навернення в християнство римського сотника Корнелія.

Про те, що громада назореїв продовжувала існувати і діяти також і як організаційна одиниця, ми дізнаємося хоч і непрямо, але достовірно. Адже вона не могла не існувати, якщо посилала своїх емісарів у інші християнські центри, як, наприклад, Варнаву і «пророків» у Антіохію з просьбою врятувати єрусалимських братів від загрожуючого їм голоду.

Отже, послідовники галілейського месії жили в Єру-

салимі в атмосфері миру і терпимості. Це тривало доти, доки вони не вирішили за кілька років до облоги міста (бл. 64 р.) перекочувати за Йордан.



ОРОТЬБА ЗА ІДЕЮ ХРИСТИЯНСТВА. В усіх середземноморських містах, які св. Павло відвідав під час своїх трьох місіонерських подорожей, він зустрічав шалену, загрожуючу його життю опозицію з боку ортодоксальних іудеїв. В їхніх нападках відчувається система, і тому деякі біблеїсти припускають, що всі ці інциденти організували агенти, прислані з Єрусалима Іаковом — «братом господнім» — або кимось з його прибічників.

Про один з найцікавіших епізодів цієї багаторічної боротьби за ідею християнства ми дізнаємося з послання до галатів. Павло обстоював універсальний характер нової релігії. Він хотів полегшити язичникам прийняття її, ліквідуючи необхідність додержання нескінченних ритуальних правил іудаїзму, і насамперед обряду обрізання. Іаков, Петро та інші назореї вважали себе правовірними іудеями, і їм важко було погодитися з думкою, що до їхнього братства можуть примкнути люди, чужі іудаїзму, які не підкоряються його законам. А Павло, усвідомлюючи, яким важливим є це питання для дальшого розвитку християнства, зволів вступити в конфлікт з єврейськими одновірцями, але не відмовився від своєї концепції. Він аж ніяк не чекав, що саме деякі новонавернені язичники завдадуть йому в цій боротьбі, образно кажучи, удару в спину. Тим часом громада галатів, певно, під впливом іудео-християнських агітаторів перейшла в іудейство і завела у себе обрізання. Павло був приголомшений і, очевидно, ніяк не міг збагнути, чому плем'я галатів, або галлів, яке не мало нічого спільного з іудейством, раптом переборол в собі відразу до кривавого обряду. Однак сучасні дослідники, у всеозброєнні досягнень історичної науки, зуміли пояснити причину цього явища.

Галли, народ кельтського походження, залишили рідну Галлію і вирушили на пошуки нового життєвого простору. У 390 році до н. е. вони завоювали Рим, потім пішли в Малу Азію, створили в Анатолії свою державу і з часом повністю еллінізувалися. А в Анатолії з незапам'ятних часів існував культ фрігійської богині

Кібели та її юного коханця Аттіса, який у нападі безумства оскопив себе. Весною, у свято божественних коханців, розігрувалися драми-містерії, змістом яких було оскоплення Аттіса, його смерть і воскресіння. Влаштовувалися святкові процесії, і насамперед оргіастичні танці, під час яких доведені до екстазу анатолійці калічили себе на честь бога Аттіса.

Міф про померлого від оскоплення і воскреслого бога символізував, зрозуміло, ритм природи, що завмирала і відроджувалася. Культ був пов'язаний з хліборобством, що було основним заняттям місцевого населення. Галати, які також займалися головним чином хліборобством і проживали в Анатолії вже понад триста років, не могли не прилучитися до цього культу. Тому обрізання не було для них чимось жахливим і огидним. Деякий тиск з боку одновірців, вірних іудаїзму, привів до ототожнення давньоєврейського ритуального обряду з укоріненим у народі анатолійським культом.

Минуло понад двадцять років відтоді, коли Павло вирушив у Дамаск як агент синедріону. І ось, закінчивши свою третю місіонерську подорож, він повернувся в Єрусалим. За це двадцятиріччя в єрусалимській громаді назореїв нічого не змінилося. Очолювана «братом господнім», Іаковом, вона залишалася, як і раніше, однією з численних сект іудаїзму.

Не дивно тому, що, коли Павло прийшов до Іакова і старійшин громади, на нього відразу накинулися з докорами. «Бачиш, брате,— читаємо ми в «Діяннях апостолів»,— скільки тисяч іудеїв увірувало, і всі вони ревнителі закону. А про тебе начулися вони, що ти всіх іудеїв, які живуть між язичниками, навчаєш відступництву від Мойсея, говорячи, щоб вони не обрізали дітей своїх і не додержували звичаїв» (21 : 20, 21).

Павло підкорився вимогам старійшин і сім днів очищався у храмі від гріха, справляючи жертвоприношення. А коли, незважаючи на це, розлютований натовп хотів учинити над ним розправу, він клявся, що ніколи не переставав бути одним з них: іудеянином.

Повернемося, однак, назад на ціле двадцятиріччя і згадаємо справу Стефана та його товаришів. Дивно, що Савл, починаючи цькування «елліністів», начебто нічого не чув про апостолів. Важко повірити, щоб у такому маленькому містечку, як тогочасний Єрусалим,

він міг не знати про їхнє існування. Але сьогодні ми вже розуміємо, у чому річ. Якщо навіть через двадцять років єрусалимська громада ані на крок не відійшла від іудаїзму, то на світанку її існування, безсумнівно, було так само. У цій обстановці Савл просто не бачив ніякої різниці між назореями і всією масою віруючих євреїв, розбитих на різні секти і релігійні угруповання. Так само і месіанізм назореїв не непокоїв його, ідею месіанства проповідували й інші іудейські секти, як, наприклад, ессени. Віра в месію не вважалася в іудеїв злочином, оскільки пророки з незапам'ятних часів передрікали його прихід. Членам нової секти не ставили за провину те, що вони шанували Ісуса як месію за умови, що вони в усьому іншому додержували законів Тори. А Іаков та його співбрати щоденно молилися в храмі, викликаючи загальну повагу своїм благочестям, чистотою звичаїв і чітким додержанням правил Мойсеєвої релігії.

Підстави для занепокоєння давала тільки та частина прихильників Ісуса, яких автор «Діянь апостолів» називає «елліністами». Прибувши з різних міст еллінського світу, вони шокували провінційних жителів Єрусалима свободою звичаїв і критичними висловлюваннями на різні дражливі теми. Деякі з цих висловлювань скидалися на кощунство, єресь і бунт проти влади синедріону.

Захисна промова Стефана, уривок з якої ми навели вище, свідчить, як далеко заходили «еллініісти» у своєму радикалізмі. Стефан зображує в ній історію єврейського народу як безперервний ланцюг порушень божої волі, а покоління євреїв — як злочинців, що вбивали своїх пророків і, нарешті, нещодавно розп'яли Ісуса Назорейського. Цілком очевидно, що «елліністи» відверталися від старої релігії і — свідомо або ні — йшли до віровідступництва. Не дивно тому, що Савл, виявляючи терпимість до лояльних іудео-християн, «еллінистів» вважав небезпечними бунтівниками, яких будь-що-будь слід приборкати.

Чи ж насправді Савл так по-різному ставився до двох груп назореїв? Чи не є ця гіпотеза надто довільною? Автор «Діянь апостолів» не дає нам, щоправда, точних відомостей з цього питання, але в його оповіді є деталі, які підкріплюють нашу точку зору.

Так ми дізнаємося з «Діянь апостолів», що після драматичної втечі з Дамаска Савл знову з'явився в Єрусалимі. І тоді сталося щось дивне: він прийшов прямо до Петра та Іакова, і ті, переконані Варнавою в щирості його навернення, зустріли його привітно. Загалом Савл поводив себе як людина, що не відчуває провини, і апостоли, з свого боку, не почували щодо нього ніякої образи.

Проте «елліністи», з якими він також намагався встановити зв'язок, поставилися до нього зовсім інакше: хотіли вбити його, і йому довелося тікати з міста. Звідки така запеклість? Цілком очевидно, що саме вони, а не підопічні Іакова були раніше жертвами його терору, з його вини втратили рідних і друзів і ще зовсім недавно були змушені ховатися від його катів.



«ЕЛЛІНІСТИ» ТА ІНШІ. Всі обставини і події переконливо доводять, що християнська громадськість в Єрусалимі дуже рано розпалася на два угруповання. У «Діяннях апостолів» ми знаходимо деякі свідчення того, як поглибився цей розлом після бунту «елліністів». Не можна забувати, що Єрусалим був тоді, по суті, невеликим містечком, усі жителі якого могли знати один одного принаймні в обличчя. Адже вони день у день товклися по тих же тісних вуличках і проводили багато часу в дворі храму, який відігравав в Єрусалимі ту саму роль, що форум у Римі та агора в грецьких містах; і все-таки, як не дивно, «елліністи» якийсь час навіть не підозрювали, що Савл перебуває в місті, порозумівся з апостолами і без перешкод проповідує серед них своє вчення. Вони дізналися про нього лише тоді, коли він сам дав знати про себе. І справді, важко знайти переконливіший доказ того, наскільки просунувся процес відчуження двох груп назореїв.

Але це ще не все. От що ми читаємо в «Діяннях апостолів»: «Брати, дізнавшись *про це* [про намір вбити Савла], відправили його в Кесарію і перепровадили в Тарс» (9 : 30). Отже, люди Іакова не шкодували енергії і грошей, щоб вирвати Савла з рук «еллиністських» месників, хоч не могли не знати, скільки зла він їм заподіяв. Чим керувалися іудео-християни в своєму милосердному вчинку? Прихованим переконанням, що

Савл справедливо приборкав небезпечних єретичних авантюристів? Чи простою людською поблажливістю до того, хто закреслив своє жахливе минуле і примкнув до них? Якими б не були справжні мотиви їхніх дій, безсумнівно одне: обидва християнські угруповання йшли вже в той час кожне своїм шляхом і більш того — ворогували між собою.

Ми показали, як можна шляхом логічного умовиводу прочитати між рядками те, про що автор свідомо або несвідомо мовчить. Одержані таким чином висновки дуже несподівані і надзвичайно корисні для кращого розуміння того, що насправді відбувалося в перші роки існування християнства.

Отже, ми дійшли висновку, що Савл переслідував не всіх назореїв, а лише представників крайнього крила: «елліністів» та їх головного агітатора Стефана. Причому зовсім не за те, що вони були послідовниками галілейського пророка, а за їхню войовничість, яка могла викликати в місті політичні заворушення. Євреї придушували в зародку такі екстремістські виступи, побоюючись — і не без підстав — збройної інтервенції римлян.

Отже, Савл захищав не Мойсеєву релігію, якій, на його думку, нічого з боку назореїв не загрожувало, він захищав від замахів «елліністів» старий лад з його прадавніми суспільними відносинами і владою синедріону. Тобто він керувався виключно політичними, а не релігійними мотивами. І тут напрошується висновок, що переслідування християн у тому розумінні, в якому їх зображує церковна традиція, взагалі не було.

Цей висновок важливий для нас ще й тому, що дозволяє глибше зрозуміти дуже цікаве, загадкове внутрішнє єство св. Павла. Як відомо, його навернення у віру назореїв було раптовим і, здавалося б, парадоксальним. Не дивно, що людям, які добре пам'ятали ще цього жорстокого агента синедріону, таке раптове перетворення здавалося чудом.

Але ми, проаналізувавши взяті з тексту фактографічні деталі, знаємо вже сьогодні, що цей раптовий поворот, по суті, був неминучим. Насамперед, як ми встановили, у нього не було ніяких ні особистих, ні релігійних упереджень щодо людей, які, зберігаючи вірність іудаїзму, вірили в божественну місію Ісуса. Він ніколи не тільки не піднімав на них руку, але вони були йому,

по суті, ближчі, ніж це могло здатися. Адже він був фарисей, а фарисеї, на відміну від саддукеїв, також вірили в безсмертя душі, у воскресіння і прихід передреченого пророками месії. Від віри в месію до переконання, що Ісус і є месія, був лише один крок. І Савл під час своєї подорожі в Дамаск цей крок зробив. Усе, про що ми дізнаємося з послань самого Павла і з «Діянь апостолів», доводить, що це був не випадковий вибір, а необхідність, яка випливає з його внутрішніх нахилів і феноменальної чіпкості розуму.

Відповідно до складеної біблеїстами хронологічної таблиці, всі описані вище події припадають приблизно на 35—36 роки, тобто вони сталися за тридцять п'ять років до зруйнування Єрусалима і, що найдивніше, незабаром після смерті Ісуса. Отже, його вчення дуже рано почало відчахуватися від свого іудаїстського стовбура. Це сталося, як ми знаємо, стараннями «еллиністів», тобто євреїв, які розмовляли грецькою мовою і які змушені були покинути Єрусалим. Оселившись в еллінських метрополіях Середземномор'я, вони ставали піонерами християнства, підкоряючись водночас впливові нового середовища, що змінювало їх.

Християнські громади, що виростали, як гриби, по всьому Середземноморському узбережжю, здобували все нових адептів, але в уявленні цих неофітів Єрусалим був уже якимось екзотичним містечком десь на краю світу. Вони, по суті, не мали поняття про те, ким був Ісус насправді, яка була його доля. У тому, про що їм розповідали, йшлося головним чином про його божественну місію, мученицьку смерть і воскресіння.

Вони любили його за те, що заради їх спасіння він прийняв таку саму смерть, якою карали їх, плебеїв Римської імперії, голоту, позбавлену будь-яких людських прав. І зрозуміло, що при цій любові, глибокій повазі й обоготворенні їм хотілося знати, якою він був людиною, що говорив, який мав вигляд, як поводив себе в повсякденному житті. Вони жадібно ловили і поширювали будь-які відомості про нього.

Але вісті з іудейської провінції доходили дуже бідні, викривлені і сильно поблякли через відстань. Що ж до очевидців подій, які з'являлися іноді в еллінських метрополіях, то шанси зустрітися з ними були воістину незначні. Адже їх було дуже небагато, а християн уже — тисячі й тисячі. Крім того, ці справжні або мни-

мі супутники Учителя розповідали про нього лише те, що він творив чудеса, загинув на хресті і воскрес. Його земна біографія їх не цікавила. Типовим прикладом є тут св. Павло. З його послань, тобто з найдавніших документів християнства, тодішній читач дізнавався про Ісуса лише те, що він був розп'ятий і потім воскрес. Автор не називає навіть імен його батьків, Йосифа і Марію.

Для людей, що звикли мислити конкретними, реальними образами, такий вакуум був нестерпним. І народна фантазія заповнювала його, створюючи легенди і притчі, сповнені чарівності і глибокого змісту. Таким чином, поступово створювалась агіографічна * біографія божественного вчителя, основана на суміші фактів з вимислом. Поживу для цієї фольклорної творчості віруючі черпали не тільки з власних сподівань і надій, але і з давніх месіанських традицій іудаїзму та з грецьких релігійних містерій.

Таким чином, трохи не відразу ж після смерті Ісуса почалося те синкретичне злиття єврейських і грецьких елементів, з якого виникла в кінцевому підсумку нова релігія. В її основі лежала христологія, сформульована св. Павлом, і міфологічний образ Ісуса Христа, створений авторами євангелій, образ, мало схожий на єврейського пророка з Галілеї.



[Я]К СВ. ПАВЛО СТАВ АПОСТОЛОМ.

Як ми вже говорили, друга, дещо більша частина «Діянь апостолів» майже цілком присвячена діяльності і життєвим перипетіям головного ідеолога цих епохальних зрушень — св. Павла. Вона починається з 13 глави, але вже раніше ми бачимо ніби інтродукцію до неї — розповідь про раптовий перехід грізного агента синедріону на бік назореїв.

Павло не перервав своєї подорожі в Дамаск, але, як гласить оповідь, пробув там недовго. Тамтешні ортодоксальні іудеї у помсту за відступництво так настійно робили замахи на його життя, що йому довелося рятуватися втечею. Біля міської брами влаштували на нього засідку, але віддані учні з новонавернених спустили його під покровом ночі з міської стіни у прив'язаній до канату корзині.

Автор «Діянь апостолів» розповідає, що втікач попрямував у Єрусалим і потрапив, як кажуть, з вогню та в полум'я. Бо там вирішили, у свою чергу, розквитатися з ним «елліністи». Рятуючись від них, Павло опинився, нарешті, у своєму рідному місті Тарсі.

Наявні джерела не повідомляють, скільки він там пробув, але за деякими непрямими свідченнями з послань Павла можна зробити висновок, що кілька років. Що ж він там робив так довго? Точно це невідомо, але те, що сталося потім, дозволяє робити деякі припущення і логічні висновки.

Саме в той період, коли Павло зникає з історичної арени, дедалі важливішу роль у розвитку християнства починає відігравати столиця Сірії — Антіохія. Це було третє за розміром місто Римської імперії майже з півмільйонним населенням, яке називали завдяки його розкішним спорудам, площам і садам «Царицею Сходу». Там панувала, зрозуміло, еллінська культура, а все населення, незважаючи на свою етнічну строкатість, розмовляло грецькою мовою.

В Антіохії існувала з давніх часів велика єврейська колонія, яка, за свідченням Йосифа Флавія, користувалася безліччю громадянських привілеїв. Не дивно тому, що «елліністи», які тікали від переслідувань з Єрусалима, шукали притулку насамперед в Антіохії. Завдяки цим біженцям там виникла найчисленніша і найактивніша, а також найбагатша — після єрусалимської — християнська громада. Адже, як ми знаємо з «Діянь апостолів», члени цієї громади подавали матеріальну допомогу своїм єрусалимським одновірцям, що голодували при імператорі Клавдії.

Чутки про антіохійських послідовників Ісуса швидко дійшли до Єрусалима, і Іаков, мабуть, не дуже довіряючи «елліністам», вирішив послати туди довірену людину для нагляду і керівництва. Вибір його впав на вже знайомого нам Варнаву. Це був у минулому дуже багатий левіт * з острова Кіпр, який продав усе своє майно, а виручені гроші віддав апостолам на потреби громади.

В Антіохії Варнава розвинув бурхливу діяльність, і кількість прихильників нової релігії швидко збільшувалася. Одному Варнаві дедалі важче було керувати громадою, що розрослася, і він почав подумувати про помічника. І от тепер, після цього відступу, ми повер-

таємося до головного героя нашої розповіді — Павла. Виявляється, Варнава вирішує перетерпіти всі знегоди важкого шляху в Тарс, щоб привести звідти колишнього агента синедріону, який перейшов багато років тому в християнську віру.

Невже він би так зробив, якби Павло сидів у Тарсі тихо, займаючись лише буденними житейськими справами? Зрозуміло, ні. Мабуть, Павло проповідував нову релігію в своєму рідному місті, а також в його тилах — у римській провінції Кілікії. Причому виявляв у цьому таку активність, що про його діяльність стало відомо навіть в Антіохії. Інакше важко пояснити вчинок Варнави.

Тут можуть запитати, чи не забагато місця ми присвячуємо цьому начебто незначному питанню. Але ми відповімо, що ні, навпаки. Одержані дедуктивним методом висновки надзвичайно важливі для підкріплення нашої основної тези. Бо що ми бачимо? Палкий єврейський патріот і фарисей раптом переходить у віру, з якою він знайомий лише остільки, оскільки нещадно знищував її найревніших прихильників, а тих з них, хто міг би йому розповісти докладніше про Ісуса та його вчення, очевидно, взагалі й на очі не бачив. Це не голослівне твердження, до такого висновку ми дійшли після критичного аналізу того, про що розказано в «Діяннях апостолів».

Нагадаємо, що там же повідомляється, що невдовзі після свого навернення Павло був змушений утікати з Дамаска і повернутися в Єрусалим, де нібито зустрівся з Іаковом. І тут ми змушені відзначити, що автор «Діянь апостолів» щось наплутав, бо його версія не відповідає тому, що пише сам Павло в своїх посланнях. У посланні до галатів (1 : 17—18) він твердить (а кому вірити, як не йому?), що з Дамаска вирушив в Аравію і лише через три роки знову приїхав у це сірійське місто, а звідти в Єрусалим. Щоправда, у другому посланні до корінфян Павло згадує про втечу з Дамаска (11 : 32), але причиною вказує ворожість не з боку євреїв, а з боку правителя, царя Арети.

Можливо, автор «Діянь апостолів» просто переплутав хронологію, а пресловута втеча справді була, але тільки після трирічного перебування Павла в Аравії і з зовсім іншої причини.

Так або інакше, з цих суперечливих розповідей ясно одне: як не дивно, Павло, новоспечений послідовник

Ісуса, не відчуває ніякої потреби зв'язатися з його справжніми учнями в Єрусалимі і розпитати їх про життя і вчення Учителя. Він, правда, прибуває в Єрусалим, але лише через три роки, причому, цілком імовірно, переховуючись від переслідувань царя Арети. Та й тоді він поводить себе не так, як слід було чекати, проводить там усього п'ятнадцять днів і зустрічається тільки з Петром і «братом господнім» Іаковом, наче уникаючи інших апостолів і членів секти назореїв (До галатів, 1 : 18—19).

А ось інший цікавий факт. Якщо вірити автору «Діянь апостолів» (а нам не обов'язково сумніватися в усьому, що він розповідає), Павло поводив себе в Єрусалимі зовсім не як скромний учень, що жадає відомостей про Ісуса. Навпаки, він одразу виступив у ролі самовпевненого вчителя і «сміливо проповідував в ім'я господа Ісуса» («Діяння апостолів», 9 : 28). Потім він провів кілька років у Тарсі і, очевидно, так активно пропагував там нову релігію, що чутки про нього докотилися до самої Антіохії.

Отже, якщо не рахувати 15-денного перебування в Єрусалимі, скільки ж часу провів Павло далеко від початків християнської релігії? Далеко від людей, які були справжніми учнями і наслідувачами розп'ятого месії? Скільки років прожив він в чужоземному середовищі, в еллінському місті, де неподільно панувала грецька культура, а релігійне життя проходило під знаком міфів про умираючого і воскресаючого бога? Виникає відразу ж іще одне запитання: звідки Павло знав усе те, чого він з такою пристрастю і безапеляційністю навчав інших? На якій підставі він виступав від імені єврейського пророка з далекої Галілеї, знаного ним хіба тільки з чуток?

Павло, щоправда, запевняв — і, мабуть, сам глибоко вірив у це,— що Ісус з'явився йому на шляху в Дамаск і сам доручив йому цю місію. Однак біда в тому, що йому повірили не всі, і багато хто прямо дорікав за те, що він самозваний апостол. Це обвинувачення, очевидно, сильно вразило Павла, бо в своїх посланнях він його заперечує з неприхованим болем. Що найгірше, його претензії відкидали і керівники єрусалимської громади, про що свідчать численні конфлікти особистого і доктринального характеру між ним і такими провід-

ними представниками нового вчення, як Петро, Іаков Праведний, Варнава та Іоанн Марк. Навряд щоб вони так суворо критикували доктринальні відхилення Павла і призначили йому покаяння в Єрусалимському храмі, якби вони серйозно ставилися до його тверджень, що він обранець самого Ісуса.

Справді, Павло міг в очах своїх сучасників здаватися самозванцем. Він, по суті, створював нову релігію, нову теологію далеко від сфери впливу єрусалимської секти назореїв, у зовсім іншому соціальному, етнічному і культурному середовищі. У цій релігійній концепції, як уже говорилося, Ісус має мало спільного з мандрівним учителем з далекої Галілеї або з єврейським месією, як його зображували назореї.

Щодо приводу Павла в Антіохію, то деякі дослідники (зокрема, знаменитий американський біблеїст Поуел Девіс у книзі «Перший християнин») пов'язують це питання з великими політичними подіями в Римській імперії того часу.

Становище на Близькому Сході було дуже важким, була посуха, почався голод. Як завжди в таких випадках чернь шукала винуватця своїх злигоднів, і в Александрії спалахнув кривавий єврейський погром.

На довершення всіх бід імператор Калігула наказав поставити свою статую в Єрусалимському храмі. Публій Петроній, римський легат у Сірії, під владою якого був Єрусалим, жахнувся. Він знав, що євреї неминуче у відповідь на це вчинять заколот і почнеться жорстоке кровопролиття. Ризикуючи життям, він затримав виконання наказу і надіслав імператорові листа, в якому благав його відмінити своє рішення. Калігула у відповідь наказав йому за непослух покінчити життя самогубством.

Але тут раптом усе починає змінюватися на краще. У той самий час, коли Петроній набрався мужності і відправив петицію до божевільного тирана, закінчилася тривала посуха, пішли дощі. Калігула гине від меча сотника преторіанців, і завдяки щасливому випадку звістка про його смерть надходить в Антіохію раніше, ніж імператорський вирок: Петроній врятований. Імператорський престол переходить до Клавдія, який був відомий своєю прихильністю до євреїв. І нарешті, основна сенсація: новий імператор призначає свого друга, Ірода Агріппу, царем Іудеї.



НТІОХІЯ — ДРУГА СТОЛИЦЯ ХРИСТИЯНСТВА. Коли Павло прибув в Антіохію, місту було вже чотириста років. Засноване одним з полководців Александра Македонського на сірійській річці Оронті, воно стало, як ми вже говорили, одним з головних міст Римської імперії, центром еллінізму в цій частині світу, а також столицею Сірії, що позначилося на етнічному складі населення. Тут було більше східних людей, ніж греків і римлян.

Місто відзначалося своєю високою культурою, тут існували широко відомі школи філософії, логіки, риторики. Викладали в них знамениті софісти *, слухати яких приходили навіть сини римських патриціїв.

Величезною популярністю користувалися в Антіохії весняні культові свята на честь юного бога Адоніса, коханця богині Аштарт. Обряди тривали вісім днів. Красень бог наприкінці літа вмирав від надміру кохання і воскресав навесні. Протягом перших чотирьох днів жителі Антіохії, плачучи і ридаючи, збиралися біля символічної могили Адоніса, а в наступні чотири дні в радісній процесії носили по вулицях міста його зображення у вигляді статуетки.

І в інші пори року снували вулицями нескінченні процесії прихильників різних культів. Оскоплені жерці «Великої Матері» скакали в екстазі, ранячи себе кинджалами і оббризкуючи кров'ю вуличних зівак. Жриці храму родючості проституцією заробляли на його утримання...

Уявивши собі все це, ми можемо подивитися на християнську громаду в Антіохії з правильної історичної перспективи. Не можна забувати, що в цій півмільйонній, яскравій і галасливій людській масі євреї становили, по суті, дуже невелике відособлене коло, всередині якого знаходилася ще непомітніша і нечисленніша група послідовників Ісуса. І коли ми чуємо, що Антіохія стала в той час другою після Єрусалима столицею християнства, то це визначення треба сприймати з осторогою, враховуючи пропорції.

Звичайно, жителі Антіохії знали євреїв, але навряд чи чули про якусь організовану ними нову секту послідовників Ісуса. Це були внутрішні справи єврейського

кварталу, які не доходили до свідомості основної маси населення.

Та ось обстановка, як ми вже сказали, раптом змінилася. Для євреїв настав час незвичайного благополуччя. Це справило, зрозуміло, величезне враження на багатьох опортуністів з тих жителів міста, які завжди готові підкоритися хитанням у настрої властей. Серед них було багато рабів і бідняків, що прагнули просто знайти захист усередині єврейської монолітної, привілейованої співдружності і, можливо, знову знайти там почуття безпеки, яке дає належність до якого-небудь організованого братства.

До того ж при синагогах єврейської діаспори вже давно існувала численна група язичників, що відмовилися від своїх племінних вірувань і перейшли до монотеїзму. Вони називалися «тими, хто боявся бога» і брали участь в іудейських моліннях, хоч їм дозволялося стояти тільки біля порога храму, не заходячи всередину. «Богобоязливі» не хотіли підкорятися ритуальним вимогам іудаїзму, хоч їх приваблювали його моральний кодекс і віра в єдиного бога. Оскільки найвпливовішою сектою діаспори були фарисеї, то «богобоязливі» перейняли їхню віру в месію. Саме у цієї групи колишніх язичників були всі дані для того, щоб потім без великих зусиль перейти в християнство.

Секта християн в Антіохії складалася, головним чином, із «елліністів», що втекли з Єрусалима, як відомо, ліберальніших у своїх релігійних поглядах, ніж ортодоксальні іудеї, більш зв'язаних з навколишнім світом. Щодо прихильників нееврейської національності вони йшли на великі поступки, аби не відштовхнути їх. Вони звільнили їх не тільки від обряду обрізання, але й від обов'язку дотримувати іудейських заборон щодо їжі. Треба було тільки вірити в Ісуса Христа.

І ніби за законом зворотного зв'язку, самі вони, хоч і відчували себе іудеями, щодалі частіше порушували їхні закони і заборони, причому не тільки «елліністи», але й такі віддані іудаїзму єрусалимські назореї, як Петро і Варнава. Мабуть, під впливом Павла вони сідали за один стіл разом з «язичниками», накликаючи на себе гнів Іакова Праведного; а коли, під тиском його посланців, вони повернулися на позиції ригористичної ортодоксії, то заслужили гіркі докори з боку Павла.

Загалом зміни кон'юнктури в сприятливий для євреїв бік і лібералізм «еллiністів» спричинили те, що секта послідовників Ісуса знаходила дедалі більше адептів серед народних мас Антіохії. Цих людей приваблювали не тільки месіанські обіцянки нової релігії, але й сподівання на вигоди, що випливають з належності до братства і спільного користування його матеріальними благами. Цей приплив іноплемінних неофітів мав серйозні наслідки: вони вносили в секту елементи своїх релігійних уявлень, почався процес еллінізації християнства. Можливо, саме це і схилило Варнаву закликати на допомогу знаменитого вже тоді Павла. Сам він не почував себе в силі справитися з цим величезним припливом новонавернених.



АГАДКА ЄРУСАЛИМСЬКОГО СОБОРУ. Влаштувавшись в Антіохії, Павло з незвичайним запалом і самовідданістю розгорнув місіонерську кампанію, що тривала, за підрахунками більшості біблеїстів, близько двадцяти років. Автор «Діянь апостолів» розповідає, що Павло здійснив за цей час три великі подорожі: він відвідав батьківщину Варнави — острів Кіпр, потім міста і селища, розташовані на східному узбережжі Середземного та Егейського морів, забрався далеко на північ, в Троаду, портове місто країни, де столицею був Іліон, тобто Троя, і, нарешті, на судні подався у Македонію, а звідти — по суші — в Афіни.

У багатьох місцевостях, де він побував, він або знаходив уже існуючі християнські громади, або створював нові, навертаючи до християнства іудеїв і язичників. Тут насамперед слід назвати Ефес, Філіппи, столицю Македонії — Фессалоніку, Корінф та ряд інших.

За твердженням того ж автора «Діянь апостолів», Павло кожну з своїх трьох подорожей закінчував прибуттям в Єрусалим. Він привозив туди кошти, зібрані для іудео-християнських братів, що бідували, але головною метою його відвідин була нормалізація стосунків з Іаковом і мирне розв'язання виниклих між ними доктринальних суперечок.

Під час першого перебування Павла в Єрусалимі нібито відбувся так званий «Єрусалимський собор», на якому були встановлені умови навернення Павлом до

християнства язичників. Йому дозволялося звільняти їх від обряду обрізання за умови, що вони дотримуватимуться чотирьох настанов Іакова: 1) не їсти ідоложертовного м'яса; 2) утримуватися від блуду, тобто від зносин з блудницями з язичеських храмів; 3) не їсти м'яса удавлених тварин; 4) не брати в рот крові тварин.

Церква надає величезного значення цьому собору, бо його результатом було офіційне визнання Павла апостолом і тим самим також санкціонування його христології. Однак багато дослідників сумніваються в тому, чи відбувся взагалі такий собор. Вони посилаються насамперед на свідчення самого Павла. Річ у тім, що в його посланнях немає про собор ані найменшого натяку. Чи мислимо, щоб Павло мовчав про подію, таку важливу для зміцнення його авторитету? Не нагадав про нього антагоністам, які відмовляли йому в праві проповідувати слово боже?

Дивно й те, що Павло зовсім не відчував себе зв'язаним, наприклад, третьою настановою Іакова. Ми пізніше дізнаємося, що цей апостол дозволяв прозелітам їсти удавленину і сам їв її разом з ними. Неможливо повірити, щоб людина найсуворіших моральних правил так безцеремонно порушувала прийняті нею самою зобов'язання. Лишається припустити, що він просто ніяких соборних зобов'язань на себе не брав.

До речі, і автор «Діянь апостолів» мимовільно підтверджує наше припущення. Він розповідає, що під час останнього перебування Павла в Єрусалимі, перед самим його арештом, тобто через багато років після собору, який нібито відбувся, Іаков заявив йому: «А про язичників, що увірували, ми писали, встановивши, щоб вони нічого такого не додержували, а тільки утримувалися від ідоложертовного, від крові, від удавленини і від блуду» (21 : 25).

Уважний читач відразу ж зверне увагу, що Іаков розмовляє тут з Павлом як з людиною, яка вперше чує про цю постанову. Адже безглуздо було б повідомляти про неї людину, яка вже давно знайома з цими заборонами і зобов'язалася додержувати їх у своїй місіонерській діяльності... Автор «Діянь апостолів» явно забув усе написане ним недавно про «Єрусалимський собор» і заплутався в нетрях непослідовності. І ми, природно, починаємо сумніватися в історичній вірогідності повідомлюваних ним фактів. Зіставляючи цей компромету-

ючий промах з дивним мовчанням про собор у справжніх посланнях Павла, ми не можемо не погодитися з тими біблеїстами, які вважають розповідь про «Єрусалимський собор» вимислом.

Автор «Діянь апостолів», розповідаючи такі історії, керувався, мабуть, пропагандистськими міркуваннями. Неважко помітити, що взагалі головним його героєм є не Петро, а Павло. Він з захопленням та ентузіазмом описує його невтомну діяльність, сповнену труднощів і перешкод. Підкреслюючи незвичайність, стійкість Павла та його заслуги перед церквою, він хоче разом з тим переконати читачів, що той діяв не самовільно, а з відома і згоди рідної єрусалимської громади. Словом, змальований ним портрет Павла, по суті, тенденційне зображення, витримане в дусі пауліністської течії в християнстві.

Чому автор «Діянь апостолів» був зацікавлений у підтриманні цієї версії? Річ у тім, що християнізм Павла, хоч і звільнений від баласту деяких ритуальних старозавітних строгостей, не цілком відмовився від іудаїстського родоводу. Без Старого завіту він просто повис би у повітрі, втративши свою духовну та історичну базу. Адже для перших християн Ісус був євреєм, нащадком царя Давида, месією, передреченим старозавітними пророками, яких частенько цитують євангелія на доказ того, що месією був саме він і ніхто інший.

Справжніми учнями і послідовниками Ісуса були апостоли та інші супутники його мандрів, а значить, також старійшини єрусалимської громади і «брат господній» Іаков. Тож виходить, Павло, одержавши на соборі їхнє схвалення, вірно проповідував те, чого навчав Ісус. «Єрусалимський собор» був тією важливою ланкою, яка з'єднала Павла з іудео-християнською фазою в історії церкви.

Отже, автор «Діянь апостолів», очевидно, поставив собі за мету захистити Павла як справжнього продовжувача справи апостолів. А чи потребував він такого захисту? Адже на той час, коли писалися «Діяння», з антагоністами Павла можна було і не рахуватися. Єрусалим перетворився на купу руїн, і члени єрусалимської громади (з якими насправді, як свідчать документи, Павло постійно конфліктував) частково подалися за Йордан, а частково розсіялися по містах і селищах Римської імперії.

Однак, незважаючи на цей історичний катаклізм, який спіткав євреїв, вплив іудео-християн і противників Павла був ще, очевидно, досить сильним, якщо автор «Діянь апостолів» вважав за потрібне протистояти йому. Антагоністи відкидали вчення Павла, не визнавали його апостолом, а чуже іудаїзму обожнення Ісуса таврували як єресь. За їхніми старозавітними уявленнями, Ісус, хоч і був месією, обранцем божим, пророком і чудотворцем, залишався все-таки людиною, позбавленою божественної суті.

Ці антагонізми тривали ще довго після смерті автора «Діянь апостолів». Це доводить, що противники Павла не повірили розповіді про «Єрусалимський собор», який нібито відбувся. Ще в IV столітті, тобто через триста років, нащадки іудео-християн, так звані «євіоніти» («убогі»), люто нападали на Павла, тавруючи його як віровідступника, що викривив учення Ісуса.

У 1965 році в цій галузі було зроблене сенсаційне відкриття. Професор Єрусалимського університету Шломо Пінес зацікавився знайденим у Стамбулі величезним (на шістсот сторінок) арабським манускриптом. Це виявився тисячолітньої давності полемічний трактат, написаний арабським теологом на прізвище Абед Аль-Яббар. Один з фрагментів манускрипта являє собою іудео-християнський текст, перекладений у V і VI століттях з арамейського діалекту, колись поширеного в Сірії.

Професор Пінес вважає, що автори тексту — справжні члени громади назореїв в Єрусалимі. Вони розповідають про те, як їхня секта ставала з дня на день численнішою. І разом з тим з гіркотою повідомляють про внутрішні конфлікти, що роздирають її.

А для нас найцікавіше те, що автори тексту пишуть про Павла. Підкреслюючи, що назореї завжди залишалися вірними послідовниками закону Мойсеєвого і шанували Ісуса не як бога, а як «мужа праведного» і пророка іудейського, вони таврують Павла як фальсифікатора вчення Ісуса і ренегата, що перейшов на бік римлян.



НЕЗВИЧАЙНІ ПРИГОДИ ПАВЛА. Фабула другої частини «Діянь апостолів» відзначається надзвичайним динамізмом і драматичністю. Вся вона буквально нашпигована незвичайними пригодами і чудесами. Створюється враження, що автор свідомо використав жанр пригодницького роману, яким в епоху еллінізму захоплювалися деякі літописці і біографи. За законами цього жанру Павло безперервно попадає в найрізноманітніші пригоди, що трапляються одна за одною в приголомшливому темпі. Протягом шістнадцяти коротеньких глав, тобто в оповіді, що відповідає за розміром сучасному оповіданню, він шістнадцять разів наражається на величезну небезпеку і вступає з оточенням у конфлікти, які своїм драматизмом, безсумнівно, викликали у давніх читачів жах і разом з тим захоплення спритністю їх протагоніста.

Перша пригода Павла сталася на острові Кіпр, куди він прибув з Варнавою на самому початку своєї першої подорожі. Там він навернув у християнство римського проконсула Сергія Павла. Але до цього йому довелося подолати опір і знешкодити волхва на ім'я Єліма, тимчасово позбавивши його зору.

В Антіохії Місідійській побожні жінки і керівники тамтешньої іудейської громади, з якими Павло розпочав гостру релігійну суперечку, вигнали його з міста. В Іконії язичники та євреї змовилися побити Павла камінням, але, попереджений друзями, він утік і вирушив у Лістру назустріч одній з найдивніших пригод, яку можна було б назвати смішною, коли б не її трагічна розв'язка.

Павло, прибувши в Лістру, зцілив чоловіка, паралізованого з народження. Чутка про чудодійне зцілення швидко рознеслася по місту, люди в екстазі почали кричати, що до них зійшли боги в людській подобі. Статечнішого Варнаву вони назвали Зевсом, а маленького, рухливого Павла — Гермесом. Справа дійшла до того, що жрець місцевого храму Зевса, піддавшись загальному психозу, привів уквітчаних гірляндами волів, щоб заколоти їх на честь «божественних» прибульців. Павло і Варнава змішалися з натовпом і вигукували, роздираючи на собі одежу: «Мужі! що ви це робите? І ми — такі самі люди, як ви!» (14 : 15). Пояснюючи, хто вони і

яке проповідують учення, Павло і Варнава утримали народ від кривавого жертвопринесення.

Однак незабаром їм довелося переконатися, яким мінливим буває настрій натовпу. Виявилося, що євреї з Антіохії та Іконії послали за ними погоню. Посланці цих мстивих іудейських громад підмовили натовп, який витяг Павла і Варнаву за місто, закидав камінням і покинув у полі, вважаючи їх загиблими. Але ті лише втратили свідомість, а на ранок прийшли до пам'яті і через силу побрели в Дервію.

У відомому македонському місті Філіппи у Павла була інша пригода, яка почалася драматично, але закінчилася швидше забавно. На цей раз супутником Павла був Сила. Кожного разу, коли вони прямували в іудейську молитовню, поряд наче з-під землі виростала якась молода віщунка і, йдучи слідом за ними, вигукувала: «Оці люди — раби бога всевишнього!» (16 : 17).

Це, нарешті, набридло Павлу, і він вигнав з віщунки віщого духа, перетворивши її у звичайну жінку. Виявилось, однак, що деякі громадяни, які мали прибуток з її пророцтв, були цим дуже незадоволені. Щоб помститися, вони обвинуватили Павла і Силу в тому, що ті сіють смуту в місті, і потягли їх до властей. Збуджений натовп з криками вимагав для них кари. Міські начальники звеліли їх роздягти, бичувати і, забивши їх в колодки, ув'язнити в темницю.

Здавалося, становище наших героїв було зовсім безвихідним. Але, як звичайно в «Діяннях апостолів», їх виручила потойбічна сила. Раптом затремтіла земля, в'язниця похитнулася, ворота розчинилися навстіж, з в'язнів злетіли колодки. Сторож, подумавши, що в'язні втекли, хотів було заподіяти собі смерть, але побачив, що вони на місці, і, сповнений подяки, нагодував їх, а потім перейшов у християнську віру.

Назавтра справа набрала й зовсім несподіваного обороту. У в'язницю прибув ліктор з наказом звільнити Павла і Силу, але ті вдарилися в амбіцію і заявили, що не підуть, поки перед ними не вибачаться. «Нас, римських громадян,— сказав Павло,— без суду привселюдно били і кинули у в'язницю, а тепер потай випускають? Ні, хай прийдуть і самі виведуть нас» (16 : 37).

І справді, як тільки міські начальники почули, що вчинили беззаконня, побивши людей, яких, як римських громадян, не можна було так карати, вони

відразу ж поспішили у в'язницю і з вибаченнями випустили їх на волю, благаючи швидше покинути місто. На жаль, залишилося таємницею Павла і Сили, чому вони так покірно дозволили знущатися з себе, якщо досить було одного слова, щоб запобігти усьому цьому.

Після короткого перебування в столиці Македонії Фессалоніці, звідки їм знову довелося тікати від агресивності єврейського натовпу, Павло з Силою опинилися в Афінах. Павло з властивим йому темпераментом розгорнув там широку пропагандистську кампанію, прагнучи здійснити свою заповітну мету: насадити християнство в самому серці грецької культури. Він вів з філософами-епікурейцями і стоїками гарячі диспути, які закінчилися тим, що його повели на Ареопаг, де він викладав свої погляди перед верховним трибуналом Афін. Там його спочатку слухали з цікавістю, та коли він почав тоном оракула віщати про страшний суд і тілесне воскресіння мертвих, проти цього повстала вся натура греків, просякнута духом логіки та скепсису. Погляди, проповідувані цим прибульцем з Азії, здалися їм настільки безглуздими, що вони зустріли їх дошкульним реготом.

Коли Павло залишав недружелюбне місто, цей регіт ще лунав у його вухах. І все ж цілком переможеним він себе не почував. Йому все-таки вдалося декого навернути в свою віру, знайти піонерів першої християнської громади на території Європи. Автор «Діянь апостолів» називає по імені тільки двох з новонавернених: жінку Дамар і Діонісія Ареопагіта, про якого історик християнства Євсевій пише, що він став першим єпископом Афін.

У Корінфі, куди Павло вирушив після Афін, він провів понад півтора року. Спочатку він проповідував у місцевій синагозі, але оскільки євреї постійно відкидали його вчення, він вирішив приділити всю свою увагу жителям міста неєврейської національності. Однак і серед євреїв Павло міг похвалитися одним великим успіхом, що завдав йому, щоправда, незабаром багато клопоту. Йому вдалося навернути в християнську віру самого начальника синагоги Кріспа разом з рідними і домочадцями. Обуренню єврейської громадськості не було меж. Обраний поспішно на місце Кріспа новий начальник Сосфен жадав якомога швидше позбавитися Павла, щоб запобігти таким випадкам. Але він не став за прикла-

дом інших міст підбурювати народ проти Павла, а звернувся зі скаргою до римського проконсула Галліона, заявивши, що Павло сіє смуту. Однак римський сановник не захотів втручатися в суперечки єврейської колонії і звелів розігнати натовп, що супроводжував Сосфена і з криком вимагав страти Павла. Розлютований натовп зігнав злість на Сосфені, добряче побивши його. А Павло спокійно залишився в Корінфі ще на якийсь час і покинув його тоді, коли сам захотів.

Під час своєї третьої місіонерської подорожі Павло вдруге відвідав Ефес і затримався там майже на три роки. Судячи з того, що розповідається в «Діяннях апостолів», це був найбурхливіший етап його діяльності. Павло увійшов у конфлікт з купцями і ремісниками Ефеса. Один з них, на ім'я Димитрій, який торгував срібними зображеннями храму Артеміди, підбурив проти Павла всіх жителів міста. На зборах, що відбулися з цього приводу, він, зокрема, сказав: «Друзі! ви знаєте, що від цього ремесла залежить достаток наш; проте ви бачите і чуєте, що не тільки в Ефесі, а трохи не в усій Асії цей Павло своїми переконуваннями збив з путі немало людей, кажучи, що роблені руками людськими не суть боги. А це нам загрожує тим, що не тільки ремесло *наше* буде знехтуваним, а й храм великої богині Артеміди нічого не важитиме і звергнеться велич тої, яку шанує вся Асія і весь світ» (19 : 25—27).

Розлютований натовп схопив супутників Павла — Гаія і Арістарха. Павло хотів було стати на їх захист, але, зглянувшись на прохання своїх учнів і декого з римських чиновників, відмовився від свого наміру. А втім, як виявилося, у його втручанні не було потреби, безпорядки закінчилися процесією на честь Артеміди в міському театрі, після чого натовп, на заклик міського охоронця порядку, спокійно розійшовся по домівках, і Павло з своїми супутниками міг без перешкод покинути Ефес і вирушити в Македонію.

Як ми бачимо, оповідь ця вельми драматична. А який вигляд має все це у світлі відомих нам історичних фактів? Невже християнство здобувало в той час перемоги, які могли серйозно налякати язичеське населення Ефеса? Спробуємо коротко відповісти на це запитання.

Насамперед слід відзначити, що грецька богиня Артеміда з часом перетворилася в Ефесі на типове східне божество. Адже Ефес був розташований в Малій Азії,

де з незапам'ятних часів існував культ «Великої Матері». За цією традицією ефеська Артеміда стала богинею плодючості і годувальницею людства. Щоб підкреслити ці функції, її зображували у вигляді жінки з безліччю грудей.

Храм Артеміди (Артемізіон) був побудований в 580—560 роках до н. е., і отже, за Павла йому було вже понад шістсот років. Щоправда, протягом своєї багатовікової історії він не раз був зруйнований, але завжди відроджувався з попелу ще прекраснішим і величнішим.

Жерці храму займалися не тільки культом Артеміди; завдяки їхній діяльності храм став одним з найбільших фінансових і економічних центрів світу. Річ у тім, що Ефес був великим морським портом, який славився своєю жвавою торгівлею. Біля його берегів зустрічалися судна Заходу і Сходу, щоб обмінюватися багатим асортиментом товарів: вином, екзотичними пахощами, творами мистецтва, виробами ремісників. Така міжнародна торгівля не могла обійтися без кредитів і пайовиків, що мали в своєму розпорядженні готівку. Жерці Артеміди, які зібрали завдяки щедротам царів і пожертвуванням прочан величезні багатства, жваво відгукнулися на ці потреби. Їхній храм став чимось на зразок банку, який приймав за плату на збереження або передавав в інші міста грошові вклади, давав позики під проценти, фінансував морські походи, а прибутки, одержувані від цих операцій, вкладав у латифундії, які купувалися всюди, де тільки можна було, навіть у самій Італії. Англійський археолог Вуд знайшов у другій половині XIX століття місце, де були підземелля зруйнованого храму. Він провадив там розкопки, продовжені потім іншими археологами. Результатом цих пошуків були знахідки, які дають уявлення про багатство Артемізіону,— три тисячі предметів з золота і слонової кістки, неоціненні художні та історичні скарби.

Додамо ще, що Ефес був не якимось провінційним містом на далекій окраїні Римської імперії. Це була справжня метрополія, що знаходилася в центрі історичних подій того часу.

Ми недаремно дозволили собі зробити такий довгий відступ. Необхідно було нагадати деякі факти з життя Ефеса, щоб тепер зіставити їх з тим, про що так барвисто розповідає автор «Діянь апостолів». Це зістав-

лення, як ми побачимо, не сприяє зміцненню його авторитету як історика.

Скільки членів могло тоді бути в очолюваній Павлом християнській громаді? Кількасот або щонайбільше кілька тисяч. Для двохсоттисячної метрополії, постійно запрудженої натовпами прочан, це була крапля в морі. Шанувальники Ісуса, загублені у величезному мурашнику, являли собою маленьку, екзотичну, відірвану від суспільства групу.

Автор «Діянь апостолів» не помічає цієї разючої диспропорції і безтурботно роздуває роль християнства до утопічних розмірів. Коли б було так, як він розповідає, то Артеміда втрачала б шанувальників з запаморочливою швидкістю. Тільки в цьому разі можна було б зрозуміти, чому багаті й уславлені своєю повороткістю ефеські купці втратили покупців на зображення храму Артеміди і зазнавали таких збитків, що вдалися в паніку, а знаменитий багатющий храм всерйоз сполошився за свою будучність.

Проте, як ми знаємо, Артемізіон процвітав потім ще цілих два століття і перестав існувати не через відсутність віруючих, а тому, що його в 262 році зруйнували племена готів, що вторглися в Малу Азію.

А втім, і тоді культ Артеміди зберіг багато прихильників. На руїнах старого храму виріс новий, щоправда, значно скромніший, тому що зубожіло саме місто, та все-таки він існував ще деякий час, і лише потім на його місці збудували церкву — першу церкву в історії християнства, присвячену богоматері, Діві Марії. Це, до речі, типовий приклад конформізму християнської церкви, яка, зустрічаючи глибоко вкорінені язичеські вірування або давні культові місця, завжди вміла спритно пристосувати їх до своїх потреб.

Оповідь про безпорядки в Ефесі для нас надзвичайно повчальна. На її прикладі ми побачили, як автор «Діянь апостолів» збагнув завдання історика. У цьому розумінні він типове дитя своєї доби. Історія була для нього насамперед засобом проповідування певних думок і поглядів. Він дотримувався ціцеронівського принципу: «Historia est magistra vitae» [1].

Автор використав тут — до речі, вже не вперше — свій талант белетриста, щоб у драматичній, захоплю-

[1] Історія — вчителька життя (лат.).

ючій оповіді показати Павла в ореолі його великих успіхів на поприщі навернення в християнство язичеських племен. Було б несправедливо ставити автору в провину те, що він так, а не інакше розумів суть історіографічного ремесла. Але опис ефеських подій ще раз нагадує нам про те, з якою осторогою треба ставитися до всього, що він подає як вірогідні історичні факти.

Жителі Ефеса, можливо, і помітили заворушення і безпорядки в єврейському кварталі, але для великого, сповненого життя міста це були незначні події, не варті уваги. Гірше, коли ці події почали загрожувати їхнім життєвим інтересам. Одного разу під враженням полум'яних виступів Павла «...багато хто, зібравши книги свої, спалив перед усіма, і склав ціни їх, і виявилося їх на п'ятдесят тисяч *драхм*» (19 : 19).

Отже, це було вогнище, на якому згоріла величезна кількість сувоїв (книг тоді ще, звичайно, не було), перше, мабуть, в історії аутодафе, яке послужило, на жаль, одним із зразків для інквізиції.

З «Діянь апостолів» не ясно, які тексти стали жертвою полум'я, але автор дає зрозуміти, що йдеться про марновірні твори. Можливо, вони і здавалися такими нетерпимим християнським неофітам, але це не означає, що більшість ефеських громадян поділяла цю думку. Для них ці сувої були, без сумніву, чимось близьким, пов'язаним з їхніми традиціями і віруваннями. І палаюче вогнище було сприйняте ними як зухвала провокація. Вони вийшли на вулиці і з гнівом вимагали покарати святотатців. Можна лише дивуватися їх стриманості і розсудливості, адже в результаті винуватцям усе зійшло з рук, а розбурханий натовп на заклик одного з представників властей спокійно розійшовся по домівках.

Ось що після нашого критичного аналізу залишилося від оповіді про блискучі успіхи Павла і про паніку, яка нібито охопила знамениту метрополію та її величний храм.

Після третьої місіонерської подорожі Павло вирішив переселитися в Італію, відвідавши, однак, перед цим Єрусалим. Коли він прибув у Кесарію, друзі і відданий йому іудейський пророк Агав попереджували його, що з боку єрусалимців йому загрожує смертельна небезпека, але він не послухався їх і продовжував свій шлях.

Рішення, яке прийняв Павло, незважаючи на загро-

жуючу йому небезпеку, було куди більш ризикованим, ніж це можна було припустити на підставі «Діянь апостолів». Те, що їхній автор замовчує, договорює в своїх творах Йосиф Флавій. Від нього ми дізнаємося, яке важке становище склалося в ту пору в Єрусалимі і взагалі в усій Іудеї. Пригноблене, доведене до відчаю єврейське населення час від часу піднімало повстання проти римських поневолювачів. Усі ці вибухи кінчалися, як правило, різнею, винищенням винних і невинних, чоловіків, жінок і дітей. Не дивно, що країну охопив психоз містицизму: люди шукали духовного пристановища в месіанських ілюзіях.

Напружена обстановка сприяла появі різного роду фанатиків або просто шарлатанів, які навіювали собі та іншим, що вони пророки, покликані вивести єврейський народ з рабства. Одурманені натовпи йшли за ними в пустелю або на берег ріки Йордан, де їх нібито чекало нове життя, вільне від римського ярма. Римський прокуратор уважно стежив за такими виходами, посилав слідом військові частини і жорстоко розправлявся з нещасними, обманутими людьми.

Особливо знаменитим у той час пророком був якийсь еврей з Єгипту, ім'я якого невідоме. Видаючи себе за наступника Іосії, він нібито вивів у пустелю тридцять тисяч чоловік, охоплених містичною екзальтацією, і привів їх до гори Єлеонської, пообіцявши продемонструвати, як він одним своїм словом зруйнує кріпосні стіни міста і знищить римський гарнізон. Похід, зрозуміло, закінчився крахом. Римські легіонери люто накинулися на євреїв, а коли ті розбіглися, втративши чотириста чоловік убитими, то виявилося, що псевдопророк зумів непомітно втекти, щоб ніколи більше не з'являтися. Про нього згадує, до речі, і автор «Діянь апостолів». За його розповіддю, коли Павла заарештували в Єрусалимі, римський трибун, запідозривши, що він і є збіглий бунтівник, сказав йому: «Чи не той ти єгиптянин, який перед цими днями викликав заворушення і вивів у пустелю чотири тисячі чоловік розбійників?» (21 : 38). Щодо кількості учасників цього виходу, то автор «Діянь апостолів» був, очевидно, менше схильний до перебільшень і ближчий до істини, ніж Йосиф Флавій.

Коли Павло прибув в Єрусалим, посаду римського прокуратора займав вільновідпущеник Фелікс. Його

дружиною була єврейська принцеса Друзілла, сестра царя Агріппи І, що, проте, ніяк не впливало на ставлення прокуратора до підвладного йому єврейського народу. З римських джерел ми знаємо, що це була людина підла, безжалісна і продажна. Павла він протримав у в'язниці два роки, сподіваючись одержати за нього який-небудь викуп. Його жорстокість і зловживання призвели до того, що євреї послали на нього скаргу в Рим. Але скарга залишилася без відповіді, бо Фелікса підтримував його брат Паллас, найвпливовіший вільновідпущеник, улюбленець двох імператорів, Клавдія і Нерона.

Єврейські патріоти, обурені страшенною несправедливістю, яку чинили римляни, вдалися тоді до терору. «Сикарії», тобто «кинджальники», що сіяли жах, змішуючись з вуличним натовпом, ударами кинджалів убивали і римлян, і співвітчизників, які співробітничали з завойовниками. Вони не побоялися навіть осквернити храм і на очах віруючих, під час відправлення ритуальних обрядів, убили первосвященика Іонатана, який вважався ставлеником римлян.

Не дивно, що навіть найменше відхилення від іудаїзму вважалося тоді зрадою. Ми вже знаємо, яку бурхливу опозицію викликала в середовищі єврейської еміграції місіонерська діяльність Павла. З численних пересторог, які він чув від своїх друзів у Кесарії, недвозначно випливало, що синедріон чудово поінформований про кожний його крок, одержуючи відомості і від своїх постійних збирачів податей, і від спеціально висланих агентів. Наслідки своєї репутації як єретика, богохульника і ренегата Павло відчув негайно, як тільки ступив на Єрусалимську землю.



ІУДЕЯНИН, ЯКИЙ НАРОДИВСЯ В ТАРСІ...» Виявилося, що навіть у близьких Павлу назореїв, до яких він ішов, як до своїх, були до нього серйозні претензії. «Брат господній» Іаков, прихильник ортодоксального іудаїзму, зустрів його — як ми вже писали — тяжким звинуваченням, що він навчає євреїв віровідступництва, закликає відмовитися від обрізання та інших звичаїв, приписуваних законом божим. Іаков зажадав, щоб Павло протягом семи днів учиняв покаянне очищення в храмі.

Неважко уявити, яке це було для Павла приниження: адже він заявляв геть усім, що апостолом зробив його сам Ісус по дорозі в Дамаск. А хіба міг помазаник Учителя, особисто ним уповноважений, проповідуючи його вчення, допустити в цій проповіді такі промашки, щоб необхідне було спеціальне покаяння?

І все-таки Павло упокорився, закресливши таким чином своє апостольське минуле. Обряд очищення, який він відправив у храмі за вказівкою Іакова, був ніби поверненням блудного сина в лоно ортодоксального іудаїзму, спробою помиритися з єврейським народом та єрусалимською теократією через повернення до християнства, сповідуваного громадою назореїв.

Що змусило Павла прийняти таке рішення? Шукаючи відповідь на це складне психологічне питання, ми повинні згадати деякі факти та обставини, які можуть пролити світло на мотиви поведінки Павла.

Спостерігаючи його безперервні баталії з одноплемінниками на чужині під час трьох місіонерських подорожей, ми переконуємося, що вони мали винятково релігійний характер, що предметом конфлікту була поставлена Павлом під загрозу інтегральність іудаїзму.

Тим часом в Єрусалимі становище було зовсім іншим. Там євреї боролися за своє існування як народу, і в період, коли туди прибув Павло, боротьба набрала особливо жорстокого характеру. Як це завжди буває в історії пригноблених народів, релігія стала там насамперед політичним щитом, сполучним елементом у боротьбі з іноземними гнобителями. Найменше відхилення від іудаїзму вважалося злочином проти національної єдності, звичайною зрадою.

Ми знаємо з послань Павла, що він не тільки ніколи не переставав вважати себе євреєм, але завжди з гордістю підкреслював своє єврейське походження. І, як показують страсті святого Стефана, бував навіть шовіністом. І звичайно, для нього був справжнім шоком докір у зраді, до якого приєдналися і близькі йому назореї, що не зустріли його по-братньому, як двадцять років тому, а жорстоко принизили його.

Вирваний з рук натовпу і взятий під захист римськими легіонерами, він одержав від них дозвіл виголосити перед ворожим простолюдом промову на свій захист. Клянучись усіма святими, що він правовірний іудей, який говорить по-єврейськи (вірніше, по-арамей-

ськи), і відчайдушно намагаючись здобути прихильність натовпу, Павло дійшов до того, що терористську кампанію проти «еллініствів», пишатися якою у нього не було ніяких підстав, він, не вагаючись, видавав за свою заслугу і доказ лояльності щодо іудаїзму. Зокрема, розповідаючи історію свого навернення в християнську віру, він заявив: «Я іудеянин, який народився в Тарсі Кілікійському, вихований у цьому місці у ніг Гамаліїла, докладно навчений батьківському закону, ревнитель бога, як і всі ви нині. Я навіть до смерті гонив *послідовників* цього вчення, зв'язуючи і віддаючи в темницю і чоловіків і жінок, як засвідчить про мене первосвященик і всі старійшини, від яких і листи взявши до братів, що живуть у Дамаску, я йшов, щоб тамтешніх привести в оковах в Єрусалим на катування» (22 : 3—5).

У цьому конфлікті, як ми знаємо, справа була не в тій або іншій формі християнства. Це був політичний конфлікт, що стосувався існування євреїв як народу, хоч зовні йшлося тільки про інтегральність іудаїзму. Очолювана Іаковом єрусалимська громада послідовників Ісуса, з своєю двадцятирічною історією упідлеглення храму і жрецькій теократії, не могла не рахуватися з громадською думкою і настроями всього єврейського суспільства, і саме тому вона так суворо зустріла Павла після його прибуття в Єрусалим.

Павло виголосив свою апологетичну промову, стоячи на сходах фортеці Антонія, що вели прямо у двір храму. Ця споруда описана Йосифом Флавієм, а археологічні розкопки підтвердили правдивість його інформації. Фортецю разом з царським палацом, що був усередині неї, побудував Ірод Великий і назвав її на честь свого покровителя Антонія. За Ісуса і Павла там квартирувала римська військова частина, обов'язком якої було підтримання порядку серед прочан, які постійно товклися у дворі храму. З стін фортеці дозорці бачили як на долоні все, що відбувалося внизу, і змогли швидко втрутитися, коли виникла потреба вирвати Павла з рук розлютованих одноплемінників.

Римляни взяли Павла до себе, закували в кайдани і на всякий випадок зібралися його бичувати. Дізнавшись, однак, що перед ними римський підданий, вони відмовилися від свого наміру і привели його на суд синедріону, щоб він виправдався перед одноплемінниками. Впевненість і сміливість, з якими Павло відпові-

дав на обвинувачення, так розсердили первосвященика, що він наказав бити його по устах. І тоді Павло промовив знамениті, сповнені презирства слова, в яких назвав первосвященика «стіною підбіленою» (23 : 3).

Всупереч сподіванням Павло, який перевершував своїх суддів розумом і кмітливістю, зумів за себе постояти. Він швидко вловив, що синедріон не являє собою єдиного цілого, а поділяється на два ворогуючі угруповання: фарисеїв і саддукеїв. Перші, як ми знаємо, вірили у воскресіння, другі вважали цю віру єрессю. І от Павло раптом обвинуватив саддукеїв у тому, що вони переслідують його і підбурюють проти нього народ тільки за те, що він фарисей і вірує у воскресіння. Цим спритним маневром він знову розпалив старі антагонізми і добився того, що синедріон так і не зміг винести одностайного рішення в його питанні. Розгорілася запекла полеміка з приводу того, винний Павло чи не винний, і римський трибун, побоюючись, що в розпалі сварки Павла розтерзають на шматки, витяг його з натовпу і відвів знову в фортецю.

Знайшлись, однак, фанатики, які не хотіли здаватися. Вони вирішили хитрістю добитися того, щоб Павла ще раз привели в синедріон на допит, і по дорозі вбити його. Однак про змову дізнався племінник Павла і попередив римлян. Тоді трибун вирішив, що найбезпечніше буде передати в'язня в розпорядження самого губернатора, який знаходився в Кесарії.

Павла супроводжував конвой з чотирьохсот піхотинців і сімдесяти вершників. Ця незвичайно велика кількість конвоїрів свідчить про те, яким непримиренно ворожим було ставлення єрусалимців до Павла і яка йому загрожувала небезпека. Римський трибун знав, що робить, посилаючи такий конвой: певно, у нього були підстави побоюватись, що фанатичний єрусалимський простолюд спробує відбити в'язня. Навіть коли Павло сидів уже у в'язниці в Кесарії, первосвященик та інші впливові представники єрусалимської теократії з'явилися до губернатора і, наводячи юридичні доводи, які викладав спеціально найнятий грецький юрист Тертулл, домагалися для ненависного в'язня страти.

Через два роки в Кесарію прибув новий губернатор, Фест. Він негайно зайнявся справою Павла, яка вже набула великого розголосу, допитав його і звернувся до царя Агріппи з проханням поговорити з в'язнем і

висловити свою думку про нього. Драматична розмова відбулася в присутності дружини царя, Вереніки, відомої тим, що згодом вона стала коханкою імператора Тіта. Павло пояснював своє вчення з таким запалом і переконливістю, що скептично настроєний Агріппа вигукнув з іронією: «Ти мало не вмовляєш мене стати християнином» (26 : 28).

Незважаючи на старання Єрусалима, губернатор Фест якось не міг повірити у вину Павла і врешті-решт, щоб розв'язати цю проблему, запропонував йому на вибір: або знову стати перед судом синедріону, або, скориставшись своїм правом римського громадянина, звернутися до імператора.

Павло знав, що його чекає в Єрусалимі, і, не задумуючись, вибрав друге. Разом з іншими в'язнями його посадили на корабель у супроводі римського сотника Юлія. Неподалік від острова Кріт корабель попав в ураган і розбився біля берегів Мальти. Завдяки розторопності Павла екіпаж та в'язні врятувалися і прожили три місяці на гостинному острові. За цей час Павло набув слави лікаря-чудотворця (зокрема, він зцілив батька начальника острова), а одного разу остров'яни його навіть оголосили богом. Потім на іншому кораблі в'язнів відправили в Рим. У порту Путеоли і в передмісті Рима Павла зустріла делегація одноплемінників, що проживали там. Римські власті обійшлися з ним м'яко: два роки, чекаючи імператорського вердикту, йому дозволяли жити в приватному будинку під охороною лише одного солдата. Павло розгорнув там жваву діяльність: приймав гостей, викладаючи їм своє вчення, диктував послання до християнських братів.

Невідомо, якими були інші наслідки цієї місіонерської діяльності. Але щодо спроб залучити на свій бік керівників тамтешньої єврейської колонії, то вони закінчилися цілковитою невдачею. Павлу не залишалося нічого іншого, як розстатися з ними назавжди. Роблячи це, він сказав злобно: «Тож нехай буде вам відомо, що спасіння боже послане язичникам; вони і почують» (28 : 28).

Цими знаменними словами оповідь про життя Павла раптом уривається; з незрозумілих причин автор «Діянь апостолів» замовкає, не повідомляючи нас, що ж сталося далі.



ИТТЯ ВИЯВИЛОСЯ СИЛЬНІШИМ. В язичеських храмах жерці, як правило, спалювали лише маленьку частку жертовної тварини, а решту продавали городянам, фактично тримаючи в своїх руках монополію на торгівлю м'ясом. Приватний забій худоби був якнайсуворіше заборонений, виняток робили лише для іудеїв, яким дозволявся з релігійних міркувань свій, ритуальний забій. Але кошерного м'яса було мало, коштувало воно досить дорого, і повсякденне життя змушувало багатьох іудеїв, нехтуючи заборони, їсти «язичеське» м'ясо. У питанні про споживання євреями некошерного м'яса часто істотну роль відігравали міркування елементарної ввічливості у взаємовідносинах з людьми. Апостол Петро, наприклад, визнав просто непристойним відмовитися, коли новонавернений у християнську віру римський сотник Корнелій запросив його розділити трапезу з ним, його рідними і домочадцями.

Зовсім інакше стояла справа в Єрусалимі. Там для іудеїв було практично неможливо порушити заборону споживання м'яса тварин, яких приносили у жертву язичеським богам, бо такого м'яса просто не було в продажу. Таким чином, правовірний послідовник іудаїзму не знав там такої спокуси. Тому послідовники Ісуса в Єрусалимі, докоряючи апостолам за вкушання некошерного м'яса, виявляли звичайне провінціальне святенництво. Їх глава, «брат господній» Іаков, ортодоксальний формаліст у питаннях іудаїзму, не йшов ні на які поступки щодо цього, не розуміючи, що Петро і Варнава, які відвідували домівки «елліністів» в Антіохії, не могли не сідати за стіл з своїми новонаверненими послідовниками, які не бачили нічого ганебного у споживанні «язичеського» м'яса, а відмову від спільної трапези, безсумнівно, сприйняли б як образу.

І все-таки під тиском емісарів Іакова Петро і Варнава відмовилися від таких контактів, викликавши цим гостру критику з боку Павла. У посланні до галатів він докоряє їм за непослідовність і лицемірство. От як він описує цей неприємний інцидент: «Коли ж Петро прийшов в Антіохію, то я особисто виступив проти нього, тому що він зазнавав дорікань. Бо, до прибуття деяких від Іакова, їв разом з язичниками; а коли ті прийшли, таївся і відсторонявся, боячись обрізаних. Разом з

ним лицемірили й інші іудеї, так що навіть Варнава був спокушений їхнім лицемірством. А коли я побачив, що вони не щиро роблять по істині євангельській, то сказав Петру при всіх: якщо ти, будучи іудеєм, живеш по-язичеському, а не по-іудейському, то для чого язичників примушуєш жити по-іудейському?» (2 : 11 — 14). На жаль, Павло не повідомляє, що йому відповів Петро на свій захист. Але ми знаємо, що після цього конфлікту їх шляхи розійшлися назавжди. Вони більше жодного разу не зустрілися ні в Антіохії, яку Павло явно обминав, ні в Римі, якщо взагалі відомості про перебування Павла в цьому місті вірогідні. Це був, очевидно, один з моментів серйозного розколу між іудейськими та язичеськими послідовниками Ісуса.

Ставлення Павла до цієї проблеми дуже цікаве. У першому посланні до корінфян (10 : 27—29) він рекомендував своїм єврейським підопічним, щоб вони, не прислухаючись до голосу своєї совісті, купували таке м'ясо, яке є в продажу, а також сідали за спільний стіл з язичниками. Тільки, коли хто-небудь з єврейських братів зробить їм зауваження, що м'ясо «язичеське», то тоді хай утримаються, щоб не шокувати інших.

На випадок, якщо хто-небудь подумає, що Павло радив тут хитрувати, ми наведемо на його виправдання інше висловлювання з цього ж послання до корінфян: «Тож про споживання в їжу ідоложертовного ми знаємо, що ідол у світі ніщо і що немає іншого бога, крім єдиного» (8 : 4). Отже, на думку Павла, вся проблема безпредметна, оскільки м'яса, зіпсованого язичеськими богами, взагалі не існувало, бо не існувало цих богів. Він лише рекомендував, зберігаючи в цьому питанні свободу совісті, не бентежити тих одновірців, які ще недостатньо свідомі, щоб це зрозуміти.

Цей же розумний опортунізм перед лицем життєвих обставин, який змусив Павла, заради успіху своєї місії серед язичників, відкинути деякі ритуали Мойсеєвої релігії, зумовив і його ставлення до деяких аспектів раннього християнства, представленого єрусалимською громадою. Це було, як ми сказали б сьогодні, у повному розумінні слова ревізіоністське ставлення.

Позиція Павла виявилася насамперед у питанні про структуру громади, заснованої на принципі цілковитої спільності майна. Ми знаємо з «Діянь апостолів», що керівники громади вважали цю структуру невід'ємною

частиною нової релігії. Найменше відхилення в цій галузі вважалося тяжким гріхом проти святого духа (згадаймо епізод з Ананією і Сапфірою!).

Першими послідовниками Ісуса в Єрусалимі була невелика група напівжебраків, які жили на подаяння, що надсилали заможніші одновірці з еллінських міст. Ці подаяння збирав і привозив в Єрусалим також і Павло. За такої обстановки спільність майна була не тільки бажаною, а й життєво необхідною: бо дарами треба було розпоряджатися так, щоб усім припадало порівну.

Тому бідні члени громади, чиє існування залежало від подаянь, були задоволені зрівнялівкою. Але коли громада почала бурхливо зростати і кількість її членів збільшилась, як повідомляє автор «Діянь апостолів», до п'яти тисяч, рамки старої структури не витримали. Їх зруйнував приплив заможних людей, таких, як Ананія і Сапфіра, а насамперед «еллінистів» — євреїв з інших країн, які вносили в громаду свіжий вітер широкого світу і зародок бунту проти існуючих відносин.

Павло був не тільки релігійним ідеологом, а й тверезим практиком, засновником багатьох осередків християнства. Він прекрасно знав соціально-політичну обстановку великих і маленьких міст у зоні грецької культури. І, безсумнівно, усвідомлював, що структура громади, заснована на спільності майна, яка навіть у провінційному Єрусалимі з трудом протистояла вимогам життя, була б там утопією і, більше того, серйозною перешкодою на шляху розвитку нової релігії. Вона б лише відштовхнула прозелітів з ремісничих, купецьких і чиновницьких кіл, в яких Павло був дуже зацікавлений. Було б безглуздо вимагати від цих заможних представників середнього стану відмовлятися від свого майна і звичного способу життя.

А втім, у даному разі Павло керувався не тільки тактичними міркуваннями. З огляду на його соціальне походження у нього був, висловлюючись сучасною мовою, класовий підхід до питання. Павло виріс у багатій родині. Його батько торгував у Кілікії тканинами з козячої вовни, а сам він навчився виготовленню шатрів. Завдяки батьківському достатку він зміг юнаком піти в Єрусалим, вчитися у знаменитого знавця «святого письма» Гамаліїла. Як на ті часи все це коштувало дорого, і дозволити це собі міг далеко не кожний.

Після навернення в християнство матеріальне становище Павла, очевидно, погіршилося. Оскільки всі джерела замовчують питання про його сім'ю, то можна здогадуватися, що Павло розірвав стосунки з батьком, про якого нам відомо, що він був фарисеєм, а отже, послідовником ортодоксального іудаїзму. Поведінку сина він, безсумнівно, сприймав як непростиме відступництво від релігії предків. Звичайно, все це лише здогади, але інакше не можна пояснити той факт, що Павло жив тільки на подаяння своїх учнів, на кошти, які збирали вони в осередках християнства.

У посланні до філіппійців (4 : 12) він пише, що навчився жити як у злиднях, так і в достатках. З цього признання випливає, що подаяння, як і усякі добровільні внески, надходили не дуже регулярно. Але загалом не так уже було погано, бо у тому ж посланні Павло, висловлюючи подяку за допомогу, пише: «Я одержав усе і живу в достатку» (4 : 18).

Судячи з євангелій, у Павла було зовсім інше ставлення до багатих, ніж, наприклад, у Ісуса. Матфей, вкладаючи в уста Ісуса знамените висловлення: «Легше верблюду пройти крізь вушко голки, ніж багатому ввійти в царство боже» (19 : 24), засуджує саме володіння майном як аморальне. А Павло явно мириться з існуванням багатіїв, не засуджує їх огулом, а лише вимагає, щоб вони підтримували матеріально бідних одновірців. «Нині ваш достаток для покриття їхнього недостатку»,— пише він у другому посланні до корінфян (8 : 14). А в першому посланні до Тимофія ми читаємо: «Багатих у теперішньому віці напучуй, щоб вони не високо думали *про себе* й уповали не на багатство невірне, а на бога живого, який дає нам все щедро для насолоди, щоб вони благодіяли, багатіли добрими ділами, були щедрими...» (6 : 17, 18). Як бачимо, ідея бідності та спільності майна була Павлу зовсім чужою. Майнові відмінності між людьми здавалися йому природними і неминучими, він лише рекомендував пом'якшувати їх щедрими подаяннями та упованням на бога.

Та ж конформістська тенденція проступає у Павла в його ставленні до влади і до держави. Ми знаємо, з якою гордістю він підкреслював, що він римський громадянин, і як охоче користувався привілеями, які давало це звання. У своїй лояльності до властей він заходив так далеко, що це вже відгонило раболіпством. Розумом

не збагнути, як могла вдумлива, дуже вразлива в питаннях моралі людина проповідувати такі погляди. Хіба що вони були продиктовані не внутрішнім переконанням, а практичними міркуваннями. Згадаємо, що свої думки про владу і державу Павло виклав у посланні до одновірців, які проживали в Римі. І можна припустити, що, закликаючи їх у такій крайній формі до вірнопідданського легалізму, він прагнув насамперед дати відсіч тим, хто зображав християн ворогами Римської імперії, і тим самим врятувати одновірців від переслідувань.

Ось що сказано в цьому посланні: «Всяка душа хай буде покірна вищим властям, бо немає влади не від бога; а існуючі власті від бога встановлені. Тому той, хто противиться властям, противиться божому встановленню. А ті, хто противиться, самі накличуть на себе осуд» (13 : 1, 2).

На думку Павла, не тільки всяка влада — від бога, а навіть збирачі податей, як представники цієї влади,— слуги божі. «Для цього ви і податі платите,— повчає він своїх римських одновірців,— бо вони божі служителі, цим самим постійно зайняті. Тож віддавайте всякому належне, кому подать — подать; кому оброк — оброк; кому страх — страх; кому честь — честь» (13 : 6, 7).

Аналогічну позицію займає Павло і щодо рабства. Як влада і держава, так і соціальний лад — від бога. А рабство було одним з стовпів ладу Римської імперії. У першому посланні до корінфян Павло так наставляє своїх учнів: «Кожний залишайся в тому стані, в якому призваний» (7 : 20). А в посланні до єфесян він прямо наказує рабам-християнам: «Раби, корітеся панам своїм по плоті, з страхом і трепетом, у простоті серця вашого, як Христу» (6 : 5).

Яскравою ілюстрацією до цих положень може бути історія раба Онисима, який втік від свого хазяїна Філімона, прийняв християнство і примкнув до оточення Павла (Послання до Філімона). Апостол полюбив його, але не хотів розпоряджатися його долею, вважаючи, що необхідно поважати чужу власність. Тому він відправляє раба назад до Філімона, щоб той вчинив з ним на свій розсуд. Одночасно він намагається вплинути на Філімона та його дружину і схилити їх не тільки простити Онисима, а й прислати його знову до Павла, давши йому вільну. У посланні прозирає глибока тривога:

очевидно, Павло усвідомлював, наскільки ризиковане його рішення. Втеча раба вважалася в той час найтяжчим злочином і дуже часто каралася смертю. Але разом з тим Павло міг сподіватися, що його прохання буде виконане, оскільки Філімон був ревним, відданим йому християнським прозелітом.

Отже, Павло хоч і закликає обходитися з рабами добре, бо перед богом усі люди рівні, але не виступає проти інституту рабства як такого. І це зрозуміло. Вихований у рабовласницькій родині, він вважав рабство природним атрибутом життя. Найімовірніше, що думка про можливість скасування рабства не приходила йому в голову. А якби і приходила, то, як тверезий реаліст, він розумів, чим це чревато: сталося б те, чого він прагнув уникнути що б то не було,— конфлікт з римськими властями, які, роздратовані численними повстаннями рабів, дуже ревниво ставилися до цих питань.

Тому Павло лише намагався яким-небудь чином полегшити долю нещасних рабів і вважав, що це найперший обов'язок християн, які сповідують любов до ближнього.

Ця мінімалістська — так і хочеться сказати філантропічна — програма щодо одного з найтрагічніших явищ в історії людства потягла за собою сумні наслідки для багатьох поколінь. Блаженний Августин та Іоанн Златоуст змушені були внести в учення Павла істотний коректив, щоб виправдати пасивне ставлення християнської церкви до рабства. Вони висунули тезу, що рабство — кара за гріхи, і тому було б неправильно прагнути його скасувати, більше того — самі раби не повинні прагнути до визволення, бо це йде врозріз з божою волею.

Таким чином, церква сприяла збереженню інституту рабства протягом десятків поколінь. А коли рабство змінилося іншими формами гноблення — кріпосним правом, а потім капіталістичною експлуатацією найманого робітника, вона майже незмінно була на боці експлуататорів. Історія рабства, що закінчилася лише в другій половині XIX століття визволенням американських негрів, безперечно, одна з найганебніших сторінок християнської цивілізації.

Підтримуючи так демонстративно могутність Римської імперії та її заснований на рабстві соціальний лад, Павло, з одного боку, полегшив християнству його істо-

ричне просування до остаточної перемоги і перетворення в офіційну державну релігію, але, з другого боку, відійшов від учення Ісуса та його учнів, від усього того, що було в ньому протестом проти несправедливостей життя. Він в усіх відношеннях дуже, так би мовити, зсунувся вправо. Соціальне вістря християнства притупилося.

Не дивно тому, що, на думку багатьох біблеїстів, Павло був у порівнянні з Ісусом новим феноменом і з його появою християнство вступило в зовсім нову фазу свого розвитку.



АВЛО НА ТРЕТЬОМУ НЕБІ. Немає потреби розглядати докладно біографію Павла, та все ж таки слід зупинитися на деяких сторонах його житія, що додають нові штрихи до його психологічного портрета. Тим більше що у цьому житії немало і загадкових, і спірних моментів. До таких спірних моментів належить, наприклад, генезис двох його імен.

Як єврей, він одержав іудейське ім'я Саул (по-українському Савл). Цим іменем він, безсумнівно, називався, перебуваючи серед одноплемінників, тобто в Єрусалимі, як юний учень Гамаліїла і потім як пресловутий гонитель «еллiністів».

Щодо його другого імені — Павло (по-латині Паулус), то, тут думки біблеїстів розходяться. Деякі, виходячи з того, що «паулос» означає по-грецькому «маленький», вважають, що це було жартівливе прізвисько апостола, яке натякало на його низенький зріст. Німецький біблеїст Дібеліус, пам'ятаючи про практичний глузд Павла, дійшов висновку, що він прибрав це ім'я, перейшовши у християнську віру, бо усвідомлював, що римський громадянин Паулус користуватиметься у язичників більшим авторитетом, ніж єврей Саул. А за найдавнішими джерелами, Савл узяв собі прізвисько Паулус на честь проконсула острова Кіпр Сергія Паулуса, якого навернув до християнської віри. Цієї версії додержуються Оріген, св. Ієронім і Блаженний Августин, незважаючи на те, що автор «Діянь апостолів», єдиний, хто описав навернення до християнства проконсула, не згадує про це жодним словом. Отже, це одна з

пізніших легенд, покликаних нагадати християнам про заслуги Павла.

Зовсім інакше поставився до цього питання визначний католицький біблеїст Євгеній Домбровський. Він звернув увагу на те, про що багато дослідників забуло, а саме, що серед євреїв, які жили в еміграції та мали римське підданство, укорінився снобістський звичай брати собі й давати синам римські імена. І найімовірніше, Павло, син багатого єврея, римського громадянина, одержав поряд з основним, єврейським іменем друге, римське.

Заплутав це питання сам Павло, маніпулюючи своїми двома іменами залежно від кон'юнктури і життєвих обставин. В Єрусалимі і в єврейських емігрантських громадах він виступав як Саул, а у греціько-римських колах — як Паулос або Паулус.

Головоломкою є для істориків і питання про зовнішність Павла. Автор «Діянь апостолів» поскупився тут на інформацію, і ми змушені задовольнятися пізнішими джерелами. Єдиний, по суті, опис зовнішнього вигляду Павла, який дійшов до нас, міститься у відомому апокрифі другого століття «Історія Павла». Анонімний автор повідомляє, що Павло був малий на зріст, кривоногий, майже зовсім лисий, з густими бровами і великим гачкуватим носом.

Хоч до апокрифів взагалі важко ставитися як до вірогідних історичних джерел, проте в цьому випадку справа стоїть дещо інакше. Адже «Історія Павла» написана в Кілікії, тобто на батьківщині апостола, де він ще довго залишався у пам'яті людей таким, яким був насправді. Проте церковна іконографія, ігноруючи цей реалістичний опис, пішла відразу шляхом вимислу, створивши стереотипний портрет високоповажного мужа з бородатим обличчям задумливого філософа. Найдавніше зображення Павла, витримане в цьому умовному стилі, виявили у катакомбах Домітілли на медальйоні II століття. Інші, ще пізніші, знайдені у чималій кількості на саркофагах і фресках римських катакомб, і насамперед на стародавніх мозаїках.

На зовнішності Павла, безсумнівно, позначилася якась загадкова хвороба, що мучила його все життя і поглиблювала його каліцтво. З послання до галатів ми дізнаємося, що ця хвороба з її огидними симптомами була тяжким випробуванням для учнів і супутників Пав-

ла. Він чудово усвідомлював це і дякував їм за те, що вони не погордували і не погребували ним (4 : 14).

Павло описує свою хворобу так туманно, що, по суті, важко здогадатися, як вона виявлялася. Учені, які намагалися поставити діагноз, оберталися в зачарованому колі здогадів і не могли дійти єдиної думки. Висловлювалися припущення, що це була якась хвороба очей, а можливо, і малярія чи епілепсія. Більшість біблеїстів схиляється до діагнозу — епілепсія.

Відомий біблеїст Шпільман підкреслює у своїй монографії цікаву деталь. Він вважає, що Павло, очевидно, усвідомлював тісний причинний зв'язок між своєю недугою та екстатичними одкровеннями, які в нього траплялися (2-е до корінфян, 12 : 7 — 9).

Павло розповідає про свої екстатичні переживання так, наче мова йде про когось іншого, але з контексту виразно випливає, що він має на увазі себе. Зокрема, він розповідає своїм одновірцям у Корінфі, що його якось вознесли на «третє небо», хоча він і не певен, було це фізичне чи духовне вознесіння. Таким чином, він, по суті, визнає, що не певен, чи возносили його насправді, чи це йому примарилося. Павло, як відомо, був людиною практичною, тверезою, і таке містичне видіння для нього досить дивне (навіть якщо припустити, що основа його була хвороблива).

Слід, очевидно, зробити висновок, що тут заговорили старозавітні мотиви, які дрімали в його свідомості. Адже, за переказом, пророки Єнох, Ілія, Єздра та Ієремія живими вознеслися на небо. А щодо загадкового «третього неба», то пояснення цьому ми знаходимо у двох іудейських апокрифах: у «Заповіті дванадцяти патріархів» і «Книзі Єноха». Автори цих творів повідомляють, що небо складається з семи сфер, а на третьому небі (куди й був «вознесений» Павло) міститься рай.



ОВНИЙ СУПЕРЕЧНОСТЕЙ І ПАРАДОКСАЛЬНИХ НАСТРОЇВ. Уже йшлося про те, що життя Павла було багате на різні лихі пригоди та гострі конфлікти. Всюди, де б він не з'явився, відбувалися небезпечні для нього заворушення й ексцеси.

На перший погляд здається, що причина тут ясна: євреї реагували на Павла так бурхливо, бо вважали

його єретиком і ренегатом, який зрадив іудаїзм. Проте багатьох біблеїстів (серед них Поуела Девіса) це просте пояснення не задовольняє. На їхню думку, в ньому не врахована атмосфера терпимості, що панувала в єврейському середовищі у діаспорі. Адже це середовище складалося з «елліністів», відомих своїм лібералізмом у питаннях релігії. В іудейських синагогах не було священиків, будь-хто міг там виступати зі своїм словом перед народом. Це був час, коли іудаїстська думка переживала фазу глибокого бродіння: нескінченні суперечки й дискусії були повсякденним явищем. У цій обстановці Павло, як і багато інших мандрівних «учених мужів», не повинен був зазнавати особливих неприємностей за пропаганду вчення Христа.

Виходить, причиною того, що його ув'язнювали, бичували, побивали камінням, робили замахи на його життя, не могла бути просто проповідь учення про спасителя і царство боже на землі. Джерело всіх конфліктів було, очевидно, закладене в ньому самому, в його характері. Була в ньому, мабуть, якась зухвала одержимість, що створювала навколо нього напруженість і неспокій. У «Діяннях апостолів» є деякі дані, які доводять, що так воно й було.

Дуже дивно, наприклад, що у Лістрі обурений єврейський натовп зігнав свою злість тільки на Павлові, намагався побити камінням тільки його одного, зовсім не зачепивши при цьому Варнаву — його нерозлучного супутника і такого ж ревного послідовника Ісуса. Те саме сталося і в Корінфі: тамтешні євреї потягли до проконсула на суд тільки Павла, не звертаючи уваги на решту християн. Особливо яскраво виявилося вороже ставлення до Павла у Вереї: євреї нацькували на нього натовп, спричинивши вуличні заворушення. Тоді супутники Павла, Сила і Тимофій, випровадили його якнайшвидше з міста і звеліли йти до моря. Самі ж не зрушили з місця, з чого випливає, що їм ніщо не загрожувало, хоч вони й були християнами.

А втім, тут нема чому дивуватися. Ми вже знайомі з біографією Павла й уявляємо собі, на що він був здатний. Згадаймо, з якою невмолимою жорстокістю і фанатизмом він переслідував християн, бувши агентом синедріону. Перейшовши у християнську віру, Павло мало змінився. Про це свідчать конфлікти, а згодом повний розрив з Іоанном Марком, лагідним Варнавою і доб-

рягою Петром, ну і, врешті-решт, те, що він підбурював ефеських одновірців спалити на вогнищі язичеські тексти.

Цей психологічний портрет, скомпонований на підставі того, що повідомляють нам про Павла «Діяння апостолів», доповнюється його посланнями. У них ми знаходимо щирі, гарячі визнання людини, одержимої місіонерською пристрастю. Коли ми їх читаємо, у нашій уяві постає автор: маленький, рухливий, негарний на вроду єврей з гарячковими думками, що вічно метається між емоційними крайнощами. По відношенню до противників він бував зарозумілим і уїдливим, а іноді запалювався гнівом і виявляв просто шокуючий фанатизм у нав'язуванні противникам своєї думки. У другому посланні до корінфян він таврував їх як лжеапостолів і порівнював із сатаною, який «прибирає вигляд ангела світла» (11 : 13—14). У цьому самому посланні в іншому місці Павло погрожує: «Я попереджав і попереджаю, неначе пробуваючи *серед* вас вдруге, і тепер, будучи відсутнім, пишу до тих, що раніше согрішили, і всіх інших, що коли знову прийду, не помилую» (13 : 2). Але його екстремізм досягає апогею у посланні до галатів, де Павло у такий спосіб картає одновірців, чиї погляди були йому не до душі: «Та якби навіть ми або ангел з неба почав благовістити вам не те, щó ми благовістили вам, нехай буде анафема. Як перше ми сказали, *так* і тепер іще кажу: хто благовістить вам не те, щó ви прийняли, нехай буде анафема» (1 : 8, 9).

Зате до одновірців, які були послушні йому, Павло ставився буквально з батьківською любов'ю.

З першого послання до корінфян видно, що Павло сповнений найчистішої стихії любові. Адже тільки людина, яка знає, що таке любов, могла створити такий хвилюючий, такий піднесений гімн на її честь, один з найпрекрасніших у світовій літературі (1-е до корінфян, 13 : 1—8). Рядки ці широко відомі, проте ми все-таки наведемо їх тут, щоб ці пристрасні, натхненні, музикальні фрази ще раз прозвучали в наших вухах:

«Коли я говорю мовами людськими й ангельськими, а любові не маю, то я — мідь дзвінка або кімвал звучний.

Коли маю *дар* пророцтва, і знаю всі таємниці, і маю всіляке знання, і всю віру, так що *можу* і гори зрушувати, а любові не маю,— то я ніщо.

І коли я роздам усю маєтність мою, і віддам тіло моє на спалення, а любові не маю, нема мені в тому ніякої користі.

Любов довго терпить, милосердствує, любов не заздрить, любов не величається, не гордує, не безчинствує, не шукає свого, не гнівається, не мислить лихого, не радіє неправді, а радіє істині; усе покриває, усьому вірить, усього сподівається, усе терпить.

Любов ніколи не перестає, хоч і пророцтва припиняться, і мови замовкнуть, і знання зникне».



ИГАДКА І ПРАВДА. Отже, ретельно проаналізувавши окремі глави «Діянь апостолів», ми дійшли висновку, що розказане там не можна визнати історично достовірним. Виникає запитання: як же ставитися до всього твору в цілому, чи можна його всерйоз вважати надійним джерелом відомостей про раннє християнство? Серед учених існують у цьому питанні полярні розходження: від безумовного визнання достовірності до точки зору відомого протестантського біблеїста Мартіна Дібеліуса, який назвав «Діяння апостолів» збіркою коротких новел.

Не можна забувати, що «Діяння апостолів» були написані через кілька десятиліть після смерті Павла, тобто тоді, коли очевидців описуваних подій уже не було серед живих. У автора, як видно, не було доступу до першоджерел, він навіть не був знайомий з посланнями Павла і черпав свої відомості з усних переказів. Ці перекази, хоч і здобрені фольклором, легендами і забобонами, мали все ж під собою, безсумнівно, конкретний історичний грунт. В Ефесі, наприклад, напевне відбулися в описуваний у «Діяннях» період якісь заворушення, а народна фантазія видозмінила їх характер і розміри, щоб показати, яким могутнім і впливовим було християнство уже за тих часів, і тим самим звеличити Павла.

Однак не можна сказати, що «Діяння апостолів» як історичний твір відображають свою епоху. Навпаки. Коли порівнюєш їхню нашпиговану чудесами і недоладностями розповідь з надзвичайними інтелектуальними вершинами, яких досягли грецькі історики, мимово-

лі приходиш до висновку, що в розвитку історіографії «Діяння апостолів» є явним регресом.

Те саме можна сказати і про численні промови, які начебто буквально цитуються у «Діяннях апостолів». Сьогодні ніхто не наважиться твердити, що саме ці слова виголошували Гамаліїл, Стефан, Петро чи Павло. Вони можуть являти інтерес тільки як зразки літературного стилю автора або як відображення його поглядів.

На одній з цих промов варто все-таки зупинитися трохи детальніше, бо вона являє собою хорошу ілюстрацію до того, що ми вже сказали про автора як історика. Мається на увазі промова Гамаліїла на захист апостолів, виголошена перед синедріоном. У ній є найгрубіші історичні помилки. Гамаліїл згадує про два повстання: якогось Февда та Іуди Галілейського. Про перше повстання він не міг знати взагалі, оскільки воно спалахнуло через десять років після того, як він виголосив цю промову. Друге ж повстання, яке він датує пізнішим часом, відбулося за сорок років до його промови.

Гамаліїла, мабуть, не слід обвинувачувати у цій плутанині. Отже, висновок напрошується один: промова не грунтується на жодних історичних джерелах і є виключно плодом уяви автора «Діянь апостолів». Ну і, зрозуміло, свідченням того, як погано він розбирався в порушеній ним історичній тематиці.

Прагнучи створити захоплюючу, драматичну розповідь, автор повністю нехтував хронологією. Внаслідок цього абсолютно неможливо зрозуміти, коли відбувалися ті або інші описані ним події. Єдиною точною датою ми зобов'язані не йому, а археології. Із знайденого при розкопках у Дельфах напису випливає, що проконсул Галліон, перед судом якого став Павло, перебував у Корінфі в 51 році н. е. Так ми дізналися, коли Павло був у цьому місті, й 51 рік став відправною точкою, що дозволила нам визначити інші дати біографії апостола.

Автор «Діянь апостолів» виявляє надзвичайну непослідовність навіть у рамках власної оповіді і суперечить самому собі, забуваючи сказане раніше. Зокрема, не в якому-небудь дрібному питанні, а в описі такої значної і надзвичайно важливої для церкви події, як чудесне навернення Павла, де, здавалося б, усе мусить бути гранично ясним і вивіреним до найменших деталей.

У «Діяннях апостолів» є три описи цієї достопам'ятної події: один раз оповідь ведеться від імені автора, а двічі розповідає про своє навернення сам Павло у своїх виступах перед жителями Єрусалима і перед царем Агріппою. У цих версіях сходиться лише те, що сам Ісус не з'явився, що небо осяялося сліпучим світлом і пролунав голос Ісуса. Але в інших деталях є явні розбіжності. Отже:

У першій версії (9 : 7) супутники Павла «стояли заціпенілі, чуючи голос, але нікого не бачачи».

У другій версії (22 : 9) усе навпаки: ті самі супутники «світло бачили й полякалися», та голосу не чули.

У третій версії (26 : 13, 14) Павло говорить, що побачив з неба світло, яке «осяяло мене і тих, хто йшов зі мною. Усі ми попадали на землю»; супутники поводилися так само, як Павло, а отже, мусили бачити і чути те саме, що й він.

У двох перших версіях Ісус говорить приблизно одне й те саме: «Савле! Савле! Чому ти гониш мене? Тяжко тобі проти рожна йти». А от у третій версії він уже говорить зовсім інше: «Я Ісус, якого ти гониш. Але встань і стань на ноги твої; бо я для того *і* явився тобі, щоб поставити тебе служителем і свідком того, що ти бачив і що я відкрию тобі, збавляючи тебе від народу іудейського і від язичників, до яких я тепер посилаю тебе відкрити очі їм, щоб вони навернулися від темряви до світла і від влади сатани до бога, *і* вірою в мене отримали прощення гріхів і майбутнє з освяченими» (26 : 15—18).

Цілком очевидно, що автор «Діянь апостолів» вкладає в уста Ісуса свою власну доктрину, яка стосується ролі і значення Павла у християнстві. Ми бачимо на цьому прикладі, з якою легкістю він у разі потреби пристосовував для своїх пропагандистських цілей навіть освячені традицією промови Ісуса. При цьому його абсолютно не турбували текстові розбіжності, які робили сумнівною правдивість його розповіді.

А тепер заглянемо у послання Павла, щоб дізнатися, як він сам описує свою зустріч з Ісусом. У посланні до галатів є знаменні рядки: «Коли ж бог, який обрав мене від утроби матері моєї і призвав благодаттю своєю, благоволив відкрити в мені сина свого...» (1 : 15—16). Ясно, що Павло зображає цей акт навернення як внутрішнє осяяння, як переживання суто суб'єктивного харак-

теру. Це визнання міститься в посланні, де авторство Павла не підлягає сумніву, і нам немає потреби доводити його значення.

«Діяння апостолів», написані кількома десятиліттями пізніше, подають цю подію вже у дуже видозміненому варіанті. Значною мірою це вже плід уяви пристрасно віруючих простих людей, що не могли уявити собі цей епохальний для церкви момент інакше, ніж у драматичному оформленні, як подобає великому чуду: з сяйвом на небі, голосом невидимого Ісуса і людьми, враженими цим небесним знаменням.

Отже, «Діяння апостолів» не можуть розглядатися як історичний твір у точному значенні слова. Вони мають типові атрибути агіографії, повної чудес і неймовірних подій. Та це не означає, що там нема зовсім нічого вірогідного. «Діяння апостолів» — конгломерат правди і вимислу. Наприклад, можна, безсумнівно, вважати історичним фактом те, що автор повідомляє про місіонерську діяльність Павла в еллінських містах, про конфлікти, які спалахували навколо нього в зв'язку з цим, і взагалі про його заслуги перед церквою. Автор непогано розбирається у трасах і умовах мореплавства на Середземному та Адріатичному морях, обізнаний із звичаями та суспільними відносинами країн, які він описує.

Відомо, що в «Діяннях апостолів» нема закінчення, що розповідь обривається несподівано і зненацька. Після бурхливої зустрічі з одноплемінниками в Римі Павло ще два роки безперешкодно проповідував своє вчення. А що сталося потім? Чому автор замовк у найдраматичніший момент, коли Павло став перед Римським трибуналом?

Чи мав автор причини не описувати цієї події? Логічно міркуючи — ні. Якби трибунал виправдав Павла, його можна було б зобразити тріумфатором, а в разі винесення і виконання смертного вироку, мученицька смерть достойно вінчала б усю його діяльність, повну самопожертви і заслуг. Адже саме так, в ореолі мученика, зображує Павла усна традиція.

Яка ж таємниця криється за цією недомовкою? Біблеїсти і тут розходяться в поглядах. Одні припускають, що існувала ще третя частина «Діянь апостолів» з описом кінця життєвого шляху Павла, але вона загинула під час пожежі Рима в 64 році. Адже жертвою вогню

стали тоді цілі квартали з тисячами будинків і людей, з бібліотеками, архівами й палацами. Чи можна дивуватися, що за цих умов згорів скромний сувій із закінченням «Діянь»? Інші висувають простіше пояснення: автор хотів дописати свій твір, але не встиг, бо разом з Павлом загинув від переслідувань імператора Нерона.

Прихильники цієї гіпотези вважають, що Павла поховали у спільній могилі разом з іншими безіменними мучениками, що він загинув анонімно. На їхню думку, переказ про те, що Павло був страчений осібно від інших і похований своїми шанувальниками в окремій могилі, висмоктано з пальця. Могили Павла, яку з таким завзяттям розшукують археологи, просто ніколи не існувало.

Як могло статися, що смерть одного з найактивніших піонерів християнства оповита такою темрявою? Адже ж були у Павла в Римі супутники, учні, нарешті, супротивники, які не могли не знати про його смерть. Чому вони мовчали, і ця тема лише через багато років виникла в усних переказах?

І тут виявляється, що начебто, коли він помирав, ніяких супутників і учнів поруч з ним зовсім не було. Так, у всякому разі, твердить відомий англійський біблеїст Поуел Девіс. На його думку, Павло в момент найтяжчого у своєму житті випробування був зовсім самотній. Це справді випливає з деяких епізодів «Діянь апостолів». У Путеолі й на Форумі Аппія одновірці, щоправда, радо зустрічають Павла, та потім вони кудись зникають. Розмови і полеміку з ним, що закінчилася гіркою сценою розлуки, ведуть тільки керівники тамтешньої іудейської колонії. Стоячи перед судом і кладучи голову на плаху, Павло також був один як перст. Ніхто не турбувався про його долю і, можливо, навіть не знав, що з ним скоїлося. Павло розпрощався з життям, гірко усвідомлюючи, що він покинутий усіма.

Ця, здавалося б, фантастична гіпотеза англійського біблеїста не позбавлена деяких підстав. Девіс посилається на два уривки з другого послання до Тимофія. В одному Павло так виливає свій жаль: «При першій моїй відповіді нікого не було зі мною, але всі мене покинули. Хай не ставиться у провину їм!» (4 : 16). В іншому місці він розповідає про своє становище детальніше: «Ти знаєш, що всі Асійські покинули мене, серед них Фігелл і Єрмоген. Хай дасть господь милість дому

Онисифоровому за те, що він часто впокоював мене і не соромився кайданів моїх, а бувши у Римі, з великим старанням шукав мене і знайшов» (1 : 15—17).

Відомості, що містяться в цьому тексті, однозначні: коли Павла, закутого в кайдани, перевели у в'язницю, в нього раптом не стало друзів і товаришів. Усі розбіглися, «соромлячись» в'язня і вважаючи за краще, обережності заради, забути про своє знайомство з ним. Саме так, до речі, вчинив Петро, коли арештували Ісуса. Зрозуміло, чому Онисифор, прибувши до Рима і розпитуючи про Павла, спочатку не зміг дізнатися, де він, і змушений був шукати його по всіх в'язницях міста.

Можна, звичайно, заперечити, що послання до Тимофія не визнане автентичним і, можливо, всю історію вигадав невідомий автор. Важко, проте, повірити, щоб розповідь, яка не тільки не звеличує товаришів Павла, але й зображає їх у непривабливому вигляді, могла бути висмоктана з пальця. Якась крихта істини таїться у цій сумній розповіді. Адже знаменно, що про послання Павла довгі роки ніхто не згадував, що його популярність дуже швидко падала вже за його життя, протягом двох останніх років, коли він жив у Римі, відірваний від християнських громад, які він же й заснував. Минули десятки років, перш ніж настав ренесанс його впливу і морального авторитету. Але Павла вже не було серед живих.

Оповіді про страсті й смерть св. Павла дуже цікаві. Християнський письменник II століття Тертулліан повідомляє, що Павла стратили біля трьох джерел і це місце дотепер носить назву «Три фонтани». Тіло його нібито забрала благочестива матрона на ймення Люцина і поховала у своєму родинному склепі серед виноградників при дорозі в Остію. У період переслідування християн імператором Валеріаном віруючі перенесли останки Павла разом з тілом св. Петра у катакомби св. Себастіана, де вони покоїлися сорок років. Потім Константин Великий поскладав святі останки у саркофаг з мармуру і срібла й побудував храм, який носить тепер назву «Базиліка св. Павла за стінами».

Археологи шукали цей саркофаг у підземеллях храму, але нічого не знайшли, за винятком залізних грат, що нібито були елементом гробниці Павла. Інший храм, «Церква св. Павла біля Трьох фонтанів», був спорудже-

ний у V столітті на місці страти Павла. У 1599 році його докорінно перебудували, так що від стародавньої споруди нічого не лишилося. Сьогодні в цьому храмі можна побачити тільки колону, до якої Павло начебто був прив'язаний перед стратою.

Існує, проте, ще одна версія, можливо навіть більш обгрунтована, ніж попередня. У посланні до римлян, безсумнівно автентичному, Павло повідомляє, що збирається до Іспанії і по дорозі заїде до них на якийсь час. Він повторює це двічі, що доводить серйозність його наміру (15 : 24, 28).

Чи спромігся апостол виконати свій план поїздки до Іспанії? Це видається дуже ймовірним, і тут можна послатися на цілком авторитетного свідка — на одного з перших пап, Климента Римського (бл. 95 р.). Він розповідає про перебування в Римі св. Петра, а про Павла повідомляє, що той «досяг кордону Заходу». «Кордоном Заходу» називали за тих часів саме Іспанію. Запис про поїздку Павла до Іспанії знайшли також в одному з документів II століття, виявлених у 1740 році в Мілані визначним італійським істориком Людовіко Мураторі.

Цікаво, що Климент Римський натякає на те, що Павла засудили на вигнання. Цей вид покарання застосовувався в Римі дуже широко, а одним з місць заслання була саме Іспанія. Чому ж не збереглося ніяких слідів перебування Павла у цій країні? Поясненням може бути бурхлива історія Піренейського півострова, яка знищила ці сліди: набіги варварських племен, хаос після падіння Римської імперії, довгочасне панування маврів.

РОЗДІЛ 4

ІСУС – ЗАГАДКОВА ОСОБА





КИМ БУВ ЗОВНІШНІЙ ВИГЛЯД ІСУСА?

Якщо поставити собі за мету дізнатися, який вигляд мав насправді Ісус, ми, на свій подив, виявимо, що в євангеліях не сказано з цього приводу жодного слова. А проте галілейський пророк у євангеліях буквально всюдисущий, він є центральною фігурою всіх євангельських притч і оповідей. І хоч він там височіє над оточенням завдяки своїй особливій, неземній суті, та в усьому іншому він така сама людина, як і всі, з усіма людськими вадами і хибами. Мандруючи шляхами Галілеї та Іудеї, він охоче заводив розмови з випадковими стрічними, гостював у друзів і знайомих і навіть, якщо вірити св. Іоаннові, не цурався гучних бенкетів. Як будь-який смертний, він страждав, занепадав духом, терзався і закінчив своє драматичне життя мученицькою смертю на хресті.

Навіть якщо припустити, що всі євангелісти не мали наміру відтворити біографію Ісуса, не можна не дивуватися з того, що їм зовсім нічого сказати про його зовнішність. Вони навіть не натякають, був Ісус високий чи малий на зріст, гарний чи потворний, якого кольору було його волосся й очі, як він одягався. Ісус у їхніх розповідях позбавлений матеріальних рис, його не видно, нібито він прикритий шапкою-невидимкою.

Може, опис зовнішності Ісуса виключений з євангелій навмисне? Навряд. Найімовірніше, що цей факт підтверджує припущення, яке ми вже раніше висловили: автори євангелій просто не були свідками описуваних подій і не мали ніяких відомостей про те, який вигляд мав Ісус. Адже вони жили й творили далеко від Палестини, де, згідно з «святим письмом», прожив свій вік Ісус і де колись жили люди, що знали його особисто. Його образ, здійснивши велику путь у часі й просторі, закарбувався у свідомості незліченних натовпів еллінських прихильників нової релігії у сяйві божественності, одним словом, позбавлений людських рис.

І все ж окремі деталі зовнішності Ісуса ми можемо встановити за деякими фразами, що на перший погляд ніяк не стосуються цієї проблеми. Чому, наприклад, Іуді довелося поцілувати Ісуса у Гефсиманському саду, щоб кати первосвященика змогли його впізнати? Певне, тому, що він нічим особливо не відрізнявся від ін-

ших єрусалимських євреїв, був типовим звичайним семітом, який не виділявся у натовпі.

Ісус, як ми знаємо, анітрохи не був аскетом, любив товариство. І, звичайно ж, не був одягнений у лахміття, якщо римські солдати, що стояли на варті біля хреста, кидали жеребок, щоб вирішити, кому дістанеться його одяг.

Ще одним влучним спостереженням ми зобов'язані знаменитому англійському письменникові Герберту Уеллсу. У своїй монументальній «Історії світу», посилаючись на євангельський текст, він говорить, що Ісус помер на хресті набагато швидше, ніж звичайно вмирали інші. Так швидко, що коли про це сповістили Пілата, він засумнівався, чи справді Ісус помер. Уеллс робить з цього правильний висновок, що Ісус, певно, був людиною кволою і немічною.

Однак те, що можна прочитати між рядками у канонічних книгах Нового завіту, дає у сумі дуже туманний і неповний образ.

А як уявляли собі Ісуса широкі маси ранніх християн? Цікаво, що відомостями про це ми зобов'язані одному з найлютіших ворогів християнства, згадуваному вже Цельсу. Або, точніше, не йому, оскільки його памфлет до нас не дійшов, а християнському філософові Орігену, який у полемічному трактаті «Проти Цельса» так щедро цитує свого противника, що ми знаємо майже дослівно всі його основні докази.

Ось що пише Цельс у викладі Орігена:

«Якби дух божий насправді поселився в ньому (Ісусі), то він мав би відрізнятися від інших красою обличчя, досконалістю тіла, а також красномовством. Бо неможливо повірити, що той, у чиєму тілі було щось божественне, нічим не відрізнявся від інших. А проте люди розповідають, начебто Ісус був мізерний на зріст і мав таке негарне обличчя, що воно будило відразу».

От погляд, типовий для людини античного суспільства. Вихованому на грецькій і римській міфології Цельсу здавалося неможливим, щоб бог вселився в людське тіло не досконалої краси. Непривабливість зовнішності Ісуса, на думку Цельса, цілком спростовувала припущення щодо його божественної суті.

Чи насправді ранні християни уявляли собі Ісуса таким, яким його зображує Цельс? Виявляється, так. Це повністю підтверджує, наприклад, християнський

письменник, Тертулліан. У своїх полемічних діалогах з прихильником Павла і противником Старого завіту Маркіоном він так описує Ісуса: «Зовнішність його була позбавлена будь-якої краси і привабливості. Воістину, невже знайшовся б сміливець, який би заподіяв найменшу шкоду тілу, якби воно відзначалося надзвичайною красою і було осяяне небесним світлом? Хто б обплював обличчя, коли б потворність, якої надав собі Ісус і яка зробила його огидним в очах людей, не накликала на це обличчя самі лише плювки?»

Тертулліан — і це для нас надзвичайно важливо — вказує заодно й причину, яка спонукала людей того часу зображати Ісуса в такому жалюгідному вигляді. Виявляється, шанувальники Ісуса, глибоко вірячи в те, що старозавітні пророцтва про месію збулися в житті Ісуса, користувалися ними, щоб відтворити ті факти його біографії, про які нічого не було відомо або які взагалі ніколи не існували.

Так, Тертулліан, описуючи зовнішність Ісуса, посилається на славнозвісний уривок з пророцтва Ісайї: «Бо він зійшов перед ним, як пагін і як паросток із сухої землі; нема в нього ні вигляду, ні величі; і ми бачили його, і не було в ньому вигляду, який привертав би нас до нього. Він був зневажений і змалілий перед людьми, муж скорбот, що звідав недуги, і ми відвертали від нього лице своє; він був знехтуваний, і ми мали за ніщо його. Та він узяв на себе наші немочі і поніс наші недуги; а ми думали, *що* бог уразив, покарав і принизив його» (гл. 53).

Усі вищезгадані автори жили у другій половині II століття, й отже, вони відображали погляди покоління, відділеного від моменту розп'яття Ісуса більше ніж ста роками. В епоху, коли середня тривалість життя була дуже невеликою, це був величезний проміжок часу. А швидкоплинний час розмиває історичну пам'ять поколінь, торуючи путь легенді. До таких легенд належить і наведений нами портрет Ісуса, побудований на широкому і вільному тлумаченні старозавітних пророцтв.

Оріген, полемізуючи з Цельсом, саме у потворності Ісуса вбачав доказ його божественної суті. На його думку, в цьому знайшла вираз зверхність душі над тлінним тілом. До того ж у такому вигляді Ісус ставав ближчим і зрозумілішим для незліченних мас тодішніх хри-

стиян, що жили у злиднях і безправ'ї. Це був Ісус, створений за їх образом і подобою, улюблений та обожнюваний,— своєю непоказністю він символізував їхню власну жалюгідну долю.

Проте згодом настав час, коли у свідомості християн почав складатися інший образ Христа, що сягає у грецьку і римську міфологію: Ісус був богом, отже, мав прекрасну, благородну зовнішність. Початок новій тенденції поклав Іоанн Златоуст, який оголосив, всупереч існуючій традиції, що Ісус був прекрасний.

Найяскравіший вираз нова тенденція знайшла у мистецтві Ренесансу. Мікеланджело, гарячий прихильник платонізму, на фресці «Страшний суд» у Сікстинській капелі зобразив Ісуса гарним безбородим юнаком, що було зустрінуто в штики багатьма папськими сановниками. Ще цікавіша в цьому відношенні його незавершена скульптура, встановлена зліва від олтаря в римській церкві Санта-Марія супра Мінерва. Ісус зображений нагим юнаком гармонійної статури, схожим на грецького бога, з хрестом у руці. Скульптура викликала серед священників шалене обурення, після чого їй одягли недоладну бронзову пов'язку на стегна. Але серед широких мас статуя стала предметом культу, так що довелося прикрити бронзою ще й одну ступню, щоб мармур не постраждав від незчисленних поцілунків віруючих.

Характерним виразом цієї тенденції є також «Послання Лентулла», що являє собою нібито звіт проконсула Палестини римському сенатові. От що сповіщає в ньому автор своєму начальству про Ісуса: «Чоловік цей середній на зріст, з гарною поставою і чудовим благородним обличчям. Його вигляд водночас навіває і любов, і страх. Волосся кольору стиглого горіха падає рівно до вух, а далі до самих плечей кучерявиться кільцями, трохи світлішими і лискучими; посеред голови воно розчесане на проділ, як це заведено в назореїв; лоб ясний і чистий, обличчя без зморщок і плям дихає силою і спокоєм; лінії носа й рота бездоганні, борода густа, того самого кольору, що й волосся, не дуже довга, розділена посередині. Погляд прямий, проникливий, очі синьо-зелені, яскраві й жваві. У гніві він страшний, а повчає по-дружньому й ніжно, з радісною серйозністю. Інколи плаче, та не сміється ніколи. Тримається гордо і прямо, руки й плечі його витончені, у бесіді він

серйозний, скромний, стриманий, і до нього по праву можна віднести слова пророка: «Ось найпрекрасніший подобою з усіх синів людських».

Такий ось панегірик начебто прислав у сенат високий римський чиновник. І найдивніше те, що навіть освічені люди протягом цілих століть вірили в автентичність «Послання Лентулла», яке без кінця перевидавалося й поширювалося. Сьогодні напевно відомо, що цей апокриф або, точніше, шиту білими нитками фальшивку було створено у XIII столітті й уперше опубліковано в 1474 році.

У зв'язку з цим варто згадати одну надзвичайно цікаву фігуру — італійського гуманіста Лоренцо Валла, секретаря при дворі папи Миколая V.

Лоренцо Валла одним з перших застосував у вивченні Біблії метод історичної критики текстів і виявив у ній безліч невідповідностей. Цей раціоналістичний метод дослідження біблійних текстів запозичив у нього великий гуманіст Еразм Роттердамський.

Валла зрозумів справжню ціну «Послання Лентулла» і публічно оголосив його пустою вигадкою, плодом чиєїсь розпаленої уяви. Проте люди не повірили цій сміливій та обізнаній людині: дуже вже приємно і зручно було вірити, що Ісус був таким, яким його зображує «безсторонній свідок» — високий чиновник Римської імперії.

Разом з тим, однак, не згасла серед християн і давня традиція портретування Ісуса. Вона раз по раз відроджувалася під впливом духовних потреб нових поколінь, особливо — у глибоко зворушливому готичному мистецтві. Сьогодні вона побутує головним чином у народній творчості, у вирізуваних з дерева сумних христосиках.

Цікаво, що питання про зовнішність Ісуса, а точніше, про його зріст виникло знову кілька років тому. Причиною цих сучасних суперечок стала славнозвісна турінська плащаниця, смертне покривало, в яке, за легендою, Йосиф з Арімафеї загорнув тіло Ісуса Христа. На полотні видно стертий, іржавого кольору, контур людського тіла. У 1898 році один турінський фотограф зробив знімок плащаниці, що став справжньою сенсацією. Виявилося, що контур являє собою негатив на зразок того, який одержують на проявленій фотоплівці. На фотопластинці контур вийшов дуже чіткий, видно

лінії тіла — спереду й ззаду — голого, бородатого чоловіка міцної статури, з рубцями від гвіздків на руках і ногах і зі шрамами на спині, яких нарахували 125. Видно навіть слід від удару списом на грудній клітці і безліч слідів від уколів на черепі, що наводять на думку про терновий вінок. Слід, очевидно, ще пояснити, чому на полотні відбився подвійний контур. Річ у тім, що тіло поклали на одну половину покривала, а накрили другою половиною. Таким чином вийшли відбитки чоловічого тіла спереду і ззаду, що торкаються маківками.

Медики й хіміки вже багато років намагаються відповісти на питання, чому утворилися ці відбитки на покривалі. Переважає думка, що відбулася хімічна реакція при з'єднанні аміачних випарів тіла з миром і алое, якими було просочене полотно.

Слід сказати, що всі євангелісти згадують про плащаницю. Та тільки в Євангелії від Іоанна говориться про пахощі — миро й алое, — принесені якимось таємничим Никодимом.

Під тиском громадської думки турінський архієпископ створив у 1969 році комісію, покликану розв'язати питання про справжність плащаниці. Та перше ніж розповісти про її діяльність, торкнемося ще одного питання, яке виникло принагідно і має безпосереднє відношення до нашої теми. Дослідники вирішили, що за контуром на полотні вдасться визначити, яким був Ісус на зріст. Та це виявилося зовсім не просто. Італійський професор Ніколо Міані та прелат Гіло Річчі дійшли висновку, що зріст Ісуса дорівнював 162,56 см. А за розрахунками скульптора і фахівця з анатомії професора Лоренцо Феррі — 182 см. Річ у тому, що обриси на полотні змазані й недосить чіткі.

У результаті так і не вдалося вияснити, був Ісус високий на зріст чи малий. До того ж в усіх цих суперечках і підрахунках зросту Христа у сантиметрах є щось дитяче, несерйозне. Насамперед тому, що справжність плащаниці, незважаючи на відчайдушні зусилля церковників, довести так і не пощастило. Цього не змогла зробити також згадана раніше комісія, дібрана головним чином з католиків. Коли одного з керівників комісії, професора Кордільйо, знаменитого фахівця в галузі судової медицини, запитали, чи вірить він у справжність плащаниці, Кордільйо сказав з усмішкою: «Як віруючий я відповідаю: так; але як лікар прошу:

Отже, що ж нам вдалося дізнатися про зовнішній вигляд Христа? Відповідь однозначна: анічогісінько. Все, що ми прочитали на цю тему, являє собою плід фантазії та добрі наміри, одним словом, справжнісіньку вигадку. Живописці й скульптори зображали (і зображають) Ісуса так, як їм підказували їхня фантазія і дух епохи. Звідси висновок: навіть на зорі християнства нічого вірогідного про засновника цієї релігії відомо не було. Вже тоді Христос був загадкою.



Е, КОЛИ Й ЗА ЯКИХ ОБСТАВИН НАРОДИВСЯ ІСУС? Багато читачів, мабуть, здивується, дізнавшися, що про вік Ісуса достовірно нічого не відомо. Ми не знаємо, точно, коли він народився і скільки йому було років у момент загибелі на хресті. Нам можуть сказати: як це? Адже Лука пише, що Ісус почав свою проповідницьку діяльність у віці близько тридцяти років (3 : 23).

Правильно, але от св. Іоанн твердить інше. У його євангелії ми читаємо: «На це сказали йому іудеї: Тобі нема ще п'ятдесяти років,— і ти бачив Авраама?» (8 : 57). І Ісус зовсім не суперечив, навпаки, своїм мовчанням він начебто підтверджував сказане ними.

Між Лукою та Іоанном тут очевидна розбіжність, і, як заведено у подібних випадках, віруючі біблеїсти намагалися якось її пояснити. Вони висунули припущення, що Ісусові було років тридцять, але на вигляд він здавався старшим. На жаль, ці здогади неможливо приймати всерйоз. Тільки одне, мабуть, не підлягає сумніву: св. Іоанн не вигадав ці п'ятдесят років. В описаному ним епізоді знайшло відображення уявлення про вік Ісуса, що було поширене в його час у певних колах християн. Знаменно, що й Лука вказує лише приблизний вік Ісуса, отже, і в нього не було точних даних.

Виникає не позбавлена підстав підозра, що відомості про вік Ісуса йшли не з Палестини й не мали у своїй основі реальної інформації. Вони навіяні, найімовірніше, Старим завітом і релігією персів, до якої євреї прилучилися в період вавілонського полону. Під впливом цих джерел сформувалося стереотипне уявлення, нібито народні вожді, релігійні реформатори,

зачекайте ще хвилиночку». Хвилиночка розтяглася на роки, і комісія досі не обнародувала своїх висновків. Навіть папа римський утримується від висловлення певної думки щодо цього, а кардинал Пеллегріно, архієпископ Туріна, у чийому віданні перебуває плащаниця, заявив, що не вдалося довести, чи це саме те полотно, яке до 1204 року перебувало в Константинополі. Церковні власті не дозволили провести єдино надійного в науковому відношенні дослідження тканини за допомогою ізотопу вуглецю ^{14}C, бо для цієї мети довелося б пожертвувати надто великим шматком плащаниці.

Докази проти справжності плащаниці надто численні й серйозні, щоб їх можна було ігнорувати, як це дехто робить. У католицьких церквах зберігається, наприклад, аж сорок начебто справжніх плащаниць з тіла Христа. Турінська плащаниця з'явилася тільки в 1204 році, після завоювання Візантії хрестоносцями. То був час, коли торгівля фальшивими реліквіями особливо розквітла. При розподілі воєнної здобичі плащаниця дісталася французькому рицареві Отто де ла Рошу, а той надіслав її в дарунок своєму батькові. Дальша доля реліквії також відома.

А що ж було з поховальним покривалом Христа до 1204 року? Мало не 1200 років після смерті Ісуса про нього нічого не було чути. Немає про нього жодної згадки і в багатющих та достовірних візантійських літописах. Цей факт можна пояснити двояко: або плащаниця була оточена змовою мовчання, або вона у ті часи просто не існувала. Поки в історії цієї реліквії така величезна прогалина не буде заповнена, жодна розсудлива людина не повірить у її справжність. Тим більше що біблеїсти висувають іще один дуже серйозний доказ проти її справжності. Річ у тім, що за тодішніми поховальними обрядами іудеїв загортання тіла покійного в полотно не практикувалося. Згідно з суворо додержуваним ритуалом тіло при похованні намащували пахощами та оповивали вузькими смужками тканини, а голову пов'язували хусткою, як це описано, наприклад, в оповіді про воскрешення Лазаря (Іоанн, 11 : 44). За цієї умови, як зазначає католицький священик Домбровський, тіло не могло торкатися покривала, навіть якщо воно було у домовині. «Весь описаний вище поховальний ритуал,— пише Домбровський,— виключає справжність турінської плащаниці».

визволителі починали свою діяльність у тридцятирічному віці, тобто вступивши в пору чоловічої зрілості.

Саме в цьому віці сів на престол цар Давид (II Царств, 5 : 4), Йосиф став віце-королем Єгипту (Буття, 41 : 42, 46), а релігійний реформатор Ірану Заратуштра почав проповідувати своє вчення про Арімана й Ормузда. Немає нічого дивного в тому, що шанувальники Ісуса, не маючи ніяких даних про його земне життя, приклали до нього цей шаблон, що глибоко вкорінився в умах: Ісусові, так само як Йосифу й Давидові, на початок діяльності сповнилося тридцять років.

Як уже говорилося, про народження Ісуса писали тільки Матфей і Лука. Кожен з них співвідносить своє оповідання з іншими історичними фактами тієї пори, час яких нам точно відомий і які дозволяють встановити приблизну дату цієї «події». У Матфея ми читаємо про винищення немовлят, яке чинилося за наказом царя Ірода, і про втечу до Єгипту. Лука ж про втечу до Єгипту не згадує, а перебування святого сімейства у Віфлеємі пояснює переписом населення, який провадив в Іудеї римський прокуратор Квіріній.

Цілком очевидно, що ці дві версії несумісні, й саме тому жодна з них не заслуговує на довір'я. Якщо вірити Матфею, то Ісус народився за Ірода, про якого відомо, що він помер у 4 році до н. е. Отже, винищення немовлят чоловічої статі за його наказом відбулося раніше цієї дати, а Ісус був на той час принаймні однорічною дитиною. Таким чином, виходить, що він народився у 5 чи 6 році до н. е.

Тим часом перепис населення, що про нього повідомляє Лука, згідно з вірогідними історичними джерелами, провадився в Іудеї римським прокуратором Квірінієм лише у 6 або 7 році н. е. А тоді, якщо взяти за основу версію Матфея, Ісус був уже підлітком років дванадцяти й не міг лежати у віфлеємських яслах, як це мальовниче зображає євангеліст Лука.

Біблеїсти з-поміж віруючих, зрозуміло, намагалися усунути ці разючі невідповідності в оповідях двох євангелістів, та всі їхні зусилля були, по суті, безпредметні, бо на дуже серйозні сумніви наводить уже сам зміст обох версій.

Перший сумнів стосується факту винищення немовлят за наказом царя Ірода. Цей монарх стратив свою дружину, тещу, трьох синів і багатьох інших родичів.

Останні роки його царювання являли собою безперервний ланцюг жорстокостей, двірських інтриг і кровопролиття. Він був предметом загальної ненависті, про його злочини ходили найжахливіші чутки. У цій атмосфері могла, звичайно, народитися плітка про винищення немовлят. Але цікаво, що такий серйозний історик, як Йосиф Флавій, який усім серцем ненавидів Ірода й не замовчав жодного його злочину, нічого про це винищення не пише. Невже він, лютий ворог іудейського царя, міг пропустити таке? Ні, це виключено. Отже, винищення немовлят взагалі ніколи не мало місця, це одна з тих легенд, які ми вже багато разів зустрічали в євангеліях.

Можна навіть вказати джерела цієї легенди. Тут неоціненну допомогу біблеїстам подав Матфей, який завжди дбав про те, щоб розповідь його була начебто здійсненням старозавітних пророкувань. Скорботу родин, у яких Ірод повбивав малят, він описує словами з книги пророка Ієремії (31 : 15), де розповідається про відчай іудейських матерів, що оплакують долю своїх дітей, забраних Навуходоносором II у Вавілонію, після того як він у 586 році до н. е. захопив Палестину. У другій главі Євангелія від Матфея (17, 18) ми читаємо: «Тоді справдилося те, що мовив пророк Ієремія, який говорить: голос у Рамі чутно, плач і ридання і лемент великий. Рахіль плаче по дітях своїх і не хоче втішитися, бо їх немає».

Крім того, тут простежується явна аналогія із старозавітною оповіддю про народження Мойсея. Згідно з біблійною легендою, фараон, наляканий швидким зростанням кількості нащадків Іакова, що оселилися в Єгипті, повелів убивати всіх єврейських дітей чоловічої статі, але Мойсея, як відомо, вдалося врятувати.

Отже, тут спостерігається вже знайоме нам явище пошуку євангелістами у Старому завіті вказівок для відтворення земної біографії Ісуса.

Версія Луки, який пов'язує момент народження Христа з проведенням перепису населення, також не витримує критики, бо вона суперечить тому, що ми знаємо з історії. Насамперед, перепис населення в Іудеї не могли провадити за часів Ірода римляни. Ірод був формально суверенним правителем і другом Риму, і римляни вважали за краще не втручатися в подібні

внутрішні справи своїх союзників. Становище змінилося лише після смерті Ірода. Його син Архелай втратив престол, і в 6 й 7 роках н. е. Іудея була вже римською провінцією, якою управляв прокуратор. Цілком природно, що завойовники влаштували перепис населення на новоприєднаній території, щоб вияснити, скільки підданих у них додалося.

Проте цей перепис не міг відбуватися так, як описано в Луки. Римлянам нічого було вимагати, щоб люди для перепису приходили в місця свого народження і там реєструвалися. Так чинили раніше євреї, які зберігали традицію дванадцяти іудейських колін і прагнули визначити не тільки кількість жителів, але й їхню племінну належність. А римляни, провадячи перепис населення, як це робиться і в наші дні, реєстрували людей там, де вони на той час проживали, де володіли нерухомим майном і платили податки.

Слід відзначити, що в оповідях Матфея і Луки про народження Ісуса взагалі дуже мало збігів; це дві не тільки різні, але часто суперечливі версії. Наприклад, ангел, який провістив народження сина божого і наступника престолу Давидового, за словами Луки, явився Марії. Матфеєві про це нічого не відомо. В його версії ангел явився уві сні Йосифові й сказав, що Марія народить сина, який спасе свій народ від гріха, і наказав тікати до Єгипту з матір'ю і дитям. До речі, у цьому варіанті дивує пасивна роль Марії. Вона не спілкується з ангелом безпосередньо, а лише виконує накази чоловіка. У цьому епізоді, ймовірно, знайшло відображення безправне становище жінок у євреїв, для яких головним чином і писалося це евангеліє.

Здавалося б, у такому найважливішому доктринальному питанні, як народження спасителя, не повинно бути жодних неясностей. Проте обидва евангелісти, що пишуть про цю подію, розходяться, як ми бачили, в описі дуже істотних моментів. Немає в них погодженості й у викладі того, що відбувалося слідом за народженням Христовим.

За Матфеєм, святе сімейство тікає до Єгипту й повертається звідти до Назарета, тільки дізнавшись про смерть Ірода. Лука ж твердить, що Марія, Йосиф і божественне немовля повернулися з Віфлеєма до Назарета одразу ж після обрізання восьмиденного Ісуса. Він розповідає також про відвідання ними Єрусалимського

храму, де, згідно з Мойсеєвим законом, Ісус, як первородний син, був присвячений богові. У цьому євангелії немає ні слова про втечу до Єгипту.

Втеча до Єгипту, безсумнівно, вигадка Матфея, позбавлена будь-якого історичного грунту. Ідею він, як завжди, запозичив з пророкувань Старого завіту, чого він, до речі, анітрохи не приховує, і в кінці своєї оповіді (2 : 15) пише: «Хай збудеться сказане господом через пророка, який говорить: «з Єгипту покликав я сина мого» (Порівняй: Осія, 11 : 1).

Проте, уважніше придивившись до обох версій, ми виявляємо, що, всупереч величезним розбіжностям, вони мають одну мету: довести, що Ісус народився в іудейському містечку Віфлеємі. Оскільки ж його родина мешкала постійно в Назареті, то слід було під яким-небудь приводом перемістити її до Віфлеєма, щоб дитя народилося там. Як ми бачили, євангелісти Матфей і Лука вигадали для цього різні приводи.

Причиною цієї апологетичної операції було те, що народження Ісуса в Назареті та його галілейське походження йшло врозріз із пророцтвом Старого завіту. Нащадок Давида, майбутній цар Ізраїлю, мусив мати іудейське походження і з'явитися на світ у рідному місті свого предка. Про це ясно говорить, наприклад, пророк Михей: «І ти, Віфлеєм-Єфрафа, чи малий ти між тисячами Іудиними? з тебе вийде мені той, що має бути володарем в Ізраїлі» (5 : 2).

Богословам, які прагнули ототожнити Ісуса з єврейським месією, дуже заважало те, що його завжди вважали галілеянином і назореєм. Ці прізвиська Христа постійно трапляються в євангеліях і «Діяннях апостолів». В Євангелії від Іоанна, наприклад, євреї так заперечують Никодимові, що виступав на захист Ісуса: «А ти чи не з Галілеї? роздивися й побачиш, що з Галілеї не приходить пророк» (7 : 52). У тому самому євангелії в іншому місці ми читаємо: «Багато з народу, почувши ці слова, говорили: Він достоту пророк. Інші говорили: це Христос. А деякі говорили: хіба з Галілеї Христос прийде? Чи не сказано в Письмі, що Христос прийде від сімені Давидового і з Віфлеєма, з того місця, звідки був Давид?» (7 : 40—42).

Наведені уривки доводять, що автор євангелія, як і всі християни, був переконаний, що Ісус — галілеянин, який народився в Назареті. Галілейське походження

Ісуса здавалося незаперечним. І має рацію німецький біблеїст, автор знаменитої монографії про Ісуса, Давід Штраус, коли заявляє: «Якщо Матфей і Лука твердять, що Ісус тільки виріс у Назареті, а народився у Віфлеємі, то вони тут виходять скоріше з вимог догми, ніж з історичних фактів».

Церква зв'язала себе доктринально з легендами, переказаними Матфеєм і Лукою. Вона твердить, що Ісус народився у Віфлеємі за царя Ірода, і вимагає, щоб прихильники християнства визнавали цей «факт».

Як відомо, християнський світ урочисто відзначає народження Христове 25 грудня. Яким чином вдалося церкві встановити таку точну дату?

Найдивовижніше тут, мабуть, те, що до середини III століття християни взагалі не цікавились обставинами народження Ісуса. Очевидно, одне з перших зображень Христа-дитини виявлено в катакомбі св. Себастіана, і належить воно до IV століття. Ісус зображений там сповитим на єгипетський кштальт, з ореолом навкруг голови, а поруч Йосиф з Марією, віл та осел. Ця композиція виразно навіяна, з одного боку, культом Ізіди, а з другого — апокрифами Нового завіту.

З документів випливає, що тільки в першій половині IV століття римські християни почали офіційно святкувати день народження Ісуса 25 грудня. Чому вибір церкви припав саме на цей, а не інший день? Це момент зимового сонцестояння, коли довгота дня починає збільшуватися і сила сонця зростає. Римляни святкували в цей час народження непереможного сонця «Dies natalis Solis Invicti», святкували бучно, з танцями, бенкетами, обмінювалися подарунками. Ділове життя в ці дні припинялося, установи не працювали, школи були зачинені, не виконувалися вироки, навіть рабам дозволялося вільно веселитись. До святкування язичників часто приєднувалися й християни.

Один з анонімних сірійських письменників-християн пояснює з усією одвертістю, чому римська церква зупинилася врешті-решт на даті 25 грудня. Він пише: «Язичники мали звичай святкувати 25 грудня день народження Сонця. Під час свят запалювали вогні. У цих урочистостях і веселощах брали участь також християни. Коли отці церкви помітили, що християнам ці урочистості до душі, вони вирішили в цей день святкувати Різдво Христове...»

Таке примазування християнської церкви до язичеського свята було схвалене не одразу й не всіма. Сірійці та вірмени обвинуватили римських християн у прийнятті язичеського культу, хоч їм за те саме можна було дорікнути, бо вони святкували різдво 6 січня, в день сонцестояння за юліанським календарем, коли в Александрії відзначали народження бога Осіріса, якого ототожнювали з сонцем. Блаженний Августин (кінець IV — початок V ст.) закликав своїх братів у Христі влаштовувати 25 грудня свято не на честь сонця, а на честь того, хто це сонце створив. Ще у V столітті папа Лев Великий (440—461) пише у своєму пастирському посланні: «Є серед нас такі, які вважають, що святкувати треба не стільки народження Христа, скільки схід нового сонця... Перш ніж увійти до собору святого апостола Петра, вони зупиняються на сходах, повертаються і побожно схиляють голови перед сонячним диском».

Таким чином, дата 25 грудня як день народження Христа була наче нав'язана церкві віруючими, які, згідно з давніми народними звичаями, відзначали в цей день чергову зміну в природі. Ці споконвічні традиції глибоко вкорінились у свідомості людей, і не дивно, що християни — головним чином простий люд — не могли й не хотіли розлучатися з ними. Адже, незважаючи на перехід у нову віру, вони зоставалися дітьми природи. І церкві, безсилій викоренити ці звичаї, нічого не лишалося, як пристосувати їх до своїх потреб і вкласти в них новий зміст.

Деякі церковники й богослови намагалися навіть «теоретично» обгрунтувати цю узурпацію церквою язичеських свят. Один з єпископів так, наприклад, почав свою проповідь напередодні різдва: «Добре, що народ називає день народження господа нашого днем Нового сонця. Ми аж ніяк не намагаємося цього змінити, бо разом із народженням спасителя настає оновлення не тільки всього роду людського, але й сонячного сяйва. Якщо під час страстей господніх сонце померкло, то звичайно ж воно мусить просяяти яскравіше в день його народження».

У сприйнятті віруючих свято різдва неподільно пов'язане з ідилічною, зворушливою й радісною сценою в печері, де головні дійові особи — віл, осел і троє царів-волхвів. Звичайно прийнято вважати, що ця

вистава грунтується на євангельських оповідях. Та, як ми вже говорили, в Євангеліях від Марка та Іоанна немає взагалі жодного слова про народження Ісуса, а у Матфея і Луки — в єдиних канонічних джерелах, які розповідають про це,— немає згадки ні про вола, ні про печеру. В Євангелії від Луки Ісус народився у стайні, і його поклали в ясла. І тільки в Євангелії від Матфея йдеться про трьох східних волхвів-мудреців, які, проте, не були царями. Таким чином, якщо виходити лише з євангелій, то доведеться визнати, що на святих образах ці волхви абсолютно незаконно носять пишні царські корони, і сумнівно також, чи по праву їм надано поштиві імена Каспара, Мелхіора і Валтасара. В євангелії цих імен немає, волхви там виступають анонімно.

Звідки ж узялися ці подробиці, до речі, дуже суттєві, бо без них неможливо собі уявити церковне мистецтво і християнський фольклор, які століттями впливали на уми та уяву людей? За відповіддю нам доведеться повернутися в сиву давнину, у перші століття християнства.

Дослідники встановили, що всі оповіді про дитинство Ісуса запозичені з апокрифічного збірника легенд, який був створений близько V століття й містив, зокрема, буддійські та персидські перекази. На основі цього збірника з'явилися згодом два апокрифи: «Вірменська книга дитинства» й «Арабська книга дитинства». І от у «Вірменській книзі» сказано, що волхви були перськими царями, й названо їх імена. «І скоро ангел господень вирушив до країни персів, щоб звеліти царям-мудрецям виряджатися в дорогу і поклонитися новонародженому Дитяті. І дев'ять місяців вела їх зоря, і прибули вони, коли Діва стала матір'ю. Бо тоді Перське царство переважало могутністю й перемогами своїми всіх царів Сходу. А мудрецями були троє братів: перший, Мелкон, правив Персією, другий, Валтасар, правив Індією, а третій, Каспар, мав владу над арабами». У порядку інформації зазначимо, що європейська традиція перетворила Мелкона на Мелхіора.

Автор вірменського апокрифа, посадивши волхвів на царські престоли, діяв, безсумнівно, під впливом пророкувань Старого завіту, особливо ж Псалма 71. У цьому релігійному гімні, створеному нібито самим царем Давидом, ідеться про велич і благодіяння його

майбутнього сина, яким в уявленні християн був Ісус Христос:

«...Падуть перед ним жителі пустель, і вороги його будуть лизати прах;

царі Фарсіса й островів піднесуть йому данину; царі Аравії й Сави принесуть дари;

і поклоняться йому всі царі; всі народи служитимуть йому;

бо він порятує убогого, волаючого і пригнобленого, в якого немає помічника.

Буде милосердний до бідного й убогого, і душі убогих спасе; від лукавства й насильства порятує душі їх, і дорогоцінна буде кров їх перед очима його;

і буде жити, і будуть давати йому від золота Аравії, і будуть молитися за нього безперестанно, усякий день благословляти його...»

А у пророцтві Ісайї ми читаємо: «Тоді побачиш, і возрадуєшся, і затріпоче й розшириться серце твоє, тому що багатство моря навернеться до тебе, скарби народів прийдуть до тебе. Безліч верблюдів укриє тебе — дромадери з Мадіама й Ефи; всі вони з Сави прийдуть, принесуть золото й ладан і провістять славу господа» (60 : 5, 6).

Отже, родоводи версії про царів і дари, принесені дитяті Ісусу, цілком ясні.

Про царів-волхвів, що прийшли зі Сходу поклонитись Ісусові, можна було б написати цілу книгу, давши їй заголовок: «Дивовижні долі трьох волхвів». Народна фантазія створила про них найрізноманітніші історії. Особливо цікавим нам здається арабське апокрифічне євангеліє у його сірійській версії, де розповідається таке: якось у Персії з'явився ангел в образі зорі, що осяяла всю країну своїм промінням. Люди виходили на пороги домівок милуватися цим небесним явищем. Шанувальники вогню та зірок, царі, вожді й жерці, убравшись у свої найрозкішніші шати, зібралися на нараду. Жерці, яких просили витлумачити ці події, сказали: «Народився цар царів, бог богів, світоч світла!» І тоді спорядили у путь трьох царських синів з дарами для божественного немовляти.

Далі розповідь вірно повторює канонічні євангелія, додаючи лише одну деталь: Марія подарувала царевичам пелюшку новонародженого. Повернувшись додому, вони кинули пелюшку в огонь, щоб довести,

що це священна реліквія. І справді, полум'я обминало пелюшку, і на загальну радість її неушкодженою витягли з вогню.

Слід сказати, що кількість волхвів або царів у цій легенді не завжди дорівнювала трьом. У римських катакомбах зображені на фресках групи волхвів з двох, чотирьох і шести чоловік, а у сірійців і вірменів їх кількість досягає дванадцяти. Тільки пізніше твердо встановилася цифра три, очевидно, за асоціацією з трьома синами Ноя: Сімом — прабатьком семітів, Хамом — прабатьком кольорових народів (тому одного з волхвів зображують негром) та Іафетом — прабатьком європейців. Приблизно у VIII столітті волхви були названі царями та стали відомі під іменами Каспар, Мелхіор і Валтасар. Додамо ще, що мнимі останки цих царів спочивають у Кельнському соборі. Ці реліквії начебто були привезені в IV столітті з Персії у Константинополь, звідти в Мілан, і, нарешті, у 1161 році завдяки турботам імператора Фрідріха Барбаросси вони були остаточно поховані в Кельні.

Залишається відповісти на питання, яким чином ця зворушлива легенда, що сягає корінням у Старий завіт, виявилася сюжетно пов'язаною з Персією. Питання це надто складне й широке, щоб висвітлити його тут повністю, навіть у найстислішому вигляді. Тому доведеться обмежитися лише деякими його аспектами.

Насамперед, слід мати на увазі, що перський цар Кір звільнив євреїв з вавілонського полону й допоміг їм у відбудові Єрусалимського храму. У зв'язку з цим багато євреїв оголосило його месією, провіщеним «святим письмом». Та значно важливіше те, що перська релігія справила глибокий вплив на іудаїзм. У цій релігії, наприклад, бере свій початок дуалістична концепція світу, з якої випливає віра в те, що світ складається з неба і пекла, з ангелів і дияволів, з ворогуючих стихій добра і зла, втілених у персів в образах Ормузда й Арімана. Реформатор іранської релігії, Заратуштра, провістив прихід великого спасителя людства від влади зла — Соашіанта, попередниками якого будуть два спасителі дещо нижчого рангу (подібно до того, як Іоанн Хреститель був попередником Христа).

Симпатію до персів, природно, перейняли також іудео-християни, що знайшло відображення в Євангелії від Матфея: серед тих, хто поклонявся святому немов-

ляті, як нам відомо, не обійшлося без представників дружньої Персії.

А ось інші, ще істотніші джерела легенди про трьох волхвів. У I і II століттях нашої ери, у період розквіту християнської літератури, у Римській імперії надзвичайно зріс вплив релігій Сходу та Єгипту, особливо культ перського бога сонця Мітри, який мав численних шанувальників в армії й у колах аристократії, і навіть серед імператорів були його прихильники. Вже за Помпея, в 67 році до н. е., існували в Римі громади шанувальників Мітри. Великого поширення мітраїзм набув за царювання династій Антонінів і Северів і на кінець IV століття став головною релігією язичеського світу. Діоклетіан офіційно оголосив Мітру покровителем оновленої Римської імперії.

Служителями культу Мітри були волхви. У версії Матфея виразно проглядає апологетична тенденція, продиктована бажанням, з одного боку, захистити християнство від ворогів і насмішників, а з другого — показати, що Ісуса визнали за спасителя навіть служителі такої могутньої релігії, як мітраїзм.

Деякі дослідники звертають також увагу на один політичний епізод, який мав свого часу величезний резонанс у Римській імперії і, очевидно, став для Матфея додатковим, безпосереднім стимулом до створення легенди про трьох волхвів. Цей епізод описують римські історики Пліній Старший, Тацит, Светоній і Діон Кассій. У 66 році н. е. прибув до Рима, на поклін до імператора Нерона, вірменський цар Тірідат. Пишна процесія, розкішні шати царського почту, багатющі дари, піднесені екзотичним володарем, надзвичайно вразили римлян. Щоправда, католицькі біблеїсти заперечують можливість впливу цього епізоду на Матфея, оскільки, на їх думку, евангеліє написане на кілька років раніше (у 51—60 рр.), але в результаті найновіших наукових досліджень було встановлено, що евангеліє створювалося близько 80 року, тобто через десять з лишком років після візиту Тірідата.

Захопившись історією з волхвами-царями, ми забули про те, що свідками народження Христового були також тварини — віл і осел. Звідкіля ж вони взялися? В апокрифічному евангелії, так званому «Лжематфеї», написано, що тварини прийшли поклонитися дитині на виконання пророцтва Ісайї: «Віл знає господаря свого,

і осел ясла пана свого» (1 : 3) — і, головним чином, пророцтва Аввакума: «Серед двох звірів яви його...» (3 : 2). Проте, відкривши Вульгату, тобто латинський переклад Біблії, ми виявляємо, що ця фраза в Авакума звучить зовсім по-іншому: «Серед літ яви його...» І тільки звернувшись до грецького перекладу — Септуагінти, ми бачимо, що автор апокрифа посилається на пророкування, взяте з цього перекладу. Тим часом давно вже встановлено, що тут у перекладі помилка. Таким чином виявляється, що дві симпатичні тварини, які століттями потішали у цій легенді дорослих і дітей, завдячують своїм існуванням простому непорозумінню.

Коли вже ми потрапили до країни казок, фантазії та помилок, то давайте заглянемо в одну з найдавніших римських базилік — Санта-Марія Маджоре (IV ст.), куди з давніх-давен стікаються прочани з усіх християнських країн. У головному олтарі тут зберігаються віфлеємські ясла, в яких нібито лежав малий Ісус. 25-го числа кожного місяця реліквію виставляють для загального огляду, а на святий вечір під час хресного ходу обносять її кругом собору.

Дослідники встановили, що ця «святиня» складається з п'яти шматків оливкового дерева, скріплених металевими стрічками, причому на одній із стрічок виявлено затертий напис грецькою мовою, що належить до VII—IX століть і містить перелік християнських святих. Вік реліквії точно не встановлений. Відомо лише, що вперше вона з'являється у церковному інвентарному списку XI століття, тобто в епоху масового продукування «реліквій». У тому самому списку є й така реліквія, як «Ковчег завіту», що ще більше посилює наші сумніви щодо справжності Ісусових ясел.

Оскільки мова йде про свято різдва, то не можна обминути мовчанням дуже популярного, особливо у Західній Європі, святого — Миколая. Доля його після смерті була дуже бурхливою та мінливою, а останнім часом він зазнав повного фіаско у зв'язку з декретом папи римського Павла VI, що викреслив із списку святих близько двохсот чоловік, які чи то виявилися просто плодом фантазії, чи то з тієї або іншої причини не заслуговували честі вважатися святими. Серед них був і Миколай.

«Колишній святий» Миколай не був вигадкою, він справді існував. Миколай був єпископом у лікійському

портовому місті Міри (або Лістра), звідки, як нам відомо, апостол Павло як в'язень був відісланий до Рима (Діян., 27 : 5). Він помер у IV столітті й одразу ж почав нове, посмертне життя. Спочатку шефствував над лікійськими рибалками, а потім зробив запаморочливу кар'єру, ставши покровителем Греції й царської Росії.

Оскільки ширилися чутки, що останки Миколая мають чудодійну цілющу силу, він став знаменитим також і в Італії. Італійці, охочі до всілякого роду реліквій, вирішили запопасти їх що б то не було. У 1087 році єпископ міста Барі з допомогою сорока своїх парафіян просто обманом вивіз їх з Лістри і поховав в одному з соборів у Барі, де вони спочивають і донині.

Потрапивши в Європу, «святий» Миколай зайняв справді блискучу посаду, яка йому за життя й уві сні не снилася. Він став улюбленцем європейських дітей, наділяючи їх на різдво ялинковими іграшками й подарунками. Ніщо, здавалося б, не могло затьмарити його безхмарного існування, як раптом несподівано вдарив грім: Миколай Мірлікійський не належить більше до лику святих.



СУС І ЙОГО СІМЕЙСТВО. Тридцять років життя Ісуса до того, як він виступив із своїм вченням,— період, який, очевидно, назавжди залишиться загадкою. Адже переважна більшість біблеїстів вважає оповіді Матфея і Луки про дитинство й отроцтво Ісуса просто яскравими, але позбавленими будь-якої вірогідності легендами.

Цю прикру прогалину в наших знаннях про життя Ісуса не можна ставити в докір євангелістам. Вони лише фіксували те, що було відомо про Ісуса у світі еллінського християнства. Та відомо там про нього було зовсім небагато. Адже тільки назореї, можливо, мали вірогідні відомості про Ісуса. Згадаймо, що на чолі їх громади протягом вісімнадцяти років стояв «брат господень», Іаков, а пізніше — найближчі родичі Христа. Але відомості про те, яким був Ісус у повсякденному житті, у спілкуванні з оточенням, у проповідницькій діяльності, його учні й родичі, очевидно, забрали з собою в домовину. Вони не могли поділитися ними зі своїми еллінськими одновірцями, бо Пелла, де вони знайшли притулок, знаходилася за тодішніми поняттями на краю

світу. А втім, навряд чи вони прагнули цього, бо замкнулися у своєму тісному колі, чужі тому новому, що вніс у християнство Павло.

Проте, незважаючи на все це, деякі відомості про справжнього Ісуса проникли в еллінський світ і знайшли відображення в євангеліях. Конкретну й дуже важливу інформацію дають нам Євангелія від Марка (6 : 3) і від Матфея (13 : 54—57). Ми дізнаємося, що Ісус був теслею, як і його батько, що в нього було четверо братів: Іаков, Іосій, Симон та Іуда, а також сестри — не менше двох, оскільки про них говориться у множині. Євреї вважали жінок за нижчих істот, і тому, мабуть, євангелісти не визнали за потрібне назвати їх імена. Ми знаємо тільки, що вони жили в Назареті.

Відомості про те, що в Ісуса були молодші брати й сестри, у найвищій мірі невигідні для церкви, бо християни зобов'язані вірити в догму постійної непорочності Богоматері. Тому з давніх-давен, з моменту зародження культу Діви Марії, церковники шукали виходу з цього дражливого становища.

Найдавнішу версію, що мала врятувати догму про непорочність Богоматері, висунув анонімний автор апокрифічного «Протоєвангелія від Іакова», яке належало до II століття. За цією версією, Іаков, Іосій, Симон та Іуда були синами Йосифа від першого шлюбу й доводились Ісусові всього лише зведеними братами.

Цю тезу неважко спростувати, оскільки вона абсолютно нічим не підкріплена. У жодному канонічному євангелії не сказано, що Йосиф був удівцем. А «Протоєвангеліє від Іакова» славиться тим, що в ньому містяться безвідповідальні вигадки. Версія про зведених братів може бути в кращому разі схарактеризована як наївна агіографічна новела. З «Протоєвангелія від Іакова» ми дізнаємося також, що батьків Марії звали Іоаким і Анна, що вони довгий час не мали дітей, а потім ангел провістив їм скору появу на світ дочки. З трьох до дванадцяти років Марія — незрозуміло з якої причини — перебувала в Єрусалимському храмі, де її, наче горлицю, годував ангел. А коли настав час віддавати її заміж, священики почали шукати їй покровителя серед єврейських удівців, «аби не заплямувала вона храму божого». Вибір упав на Йосифа, вже літнього чоловіка. Через якийсь час відбулося благовіщення. Коли ви-

явилося, що Марія вагітна, її разом з Йосифом привели на суд до первосвященика й виправдали тільки після якогось незрозумілого «випробування водою». Далі йде розповідь про народження святого дитяти у Віфлеємі.

Та є й інша версія, яку до цього дня обстоюють офіційно католицькі біблеїсти. Згідно з нею, «брати Ісуса» були насправді його двоюрідними братами з боку матері. Цю версію висунув християнський автор Ієронім. У своєму полемічному трактаті «Проти Гельвідія» (387 р.) він заявляє в апологетичному запалі, що «брати» не були ні дітьми Марії, ні дітьми Йосифа від першого шлюбу. Вони були дітьми іншої Марії, родички Богородиці і дружини Клеопа. Про неї є згадка в Євангелії від Іоанна: «При хресті Ісуса стояли матір його і сестра матері його, Марія Клеопова, і Марія Магдалина» (19 : 25).

У Новому завіті три персонажі носять ім'я Іаков, серед них один з дванадцяти апостолів — Іаков Алфеїв, тобто син Алфея, відомого також під грецьким іменем Клеоп. Саме цю людину церковники ототожнюють з Іаковом — «братом господнім».

Треба відразу сказати, що Новий завіт не дає ніяких підстав для такого ототожнення. Навпаки, у «Діяннях апостолів» є рядки, з яких видно як на долоні, що це були різні люди. Ось що там сказано: «І, прийшовши, увійшли в світлицю, де й перебували Петро й Іаков, Іоанн і Андрій, Філіпп і Фома, Варфоломій і Матфей, Іаков Алфеїв і Симон Зілот, і Іуда, *брат* Іакова. Всі вони однодушно перебували в молитві й молінні, з *деякими* жонами і Марією, матір'ю Ісуса і з братами його» (1 : 13, 14).

У євангелістів також ніколи не було сумнівів, що Іаков, Іосій, Симон та Іуда — рідні брати Ісуса. Вони називають їх завжди поряд з Йосифом і Марією, батьками Ісуса, і ніколи поряд з Марією Клеоповою. Ось приклади.

«Чи не тесля він, син Марії, брат Іакова, Іосія, Іуди й Симона? Чи не тут між нами його сестри?» (Марк, 6 : 3).

«І прийшли до нього матір і брати його, і не могли підійти до нього через народ. І сповістили його: мати й брати твої стоять біля дому, бажаючи бачити тебе» (Лука, 8 : 19, 20).

В одному з найдавніших документів християнства, у посланні св. Павла до галатів, ми зустрічаємо те саме визначення. От що там сказано: «Потім, через три роки, ходив я в Єрусалим бачитися з Петром і пробув у нього днів п'ятнадцять. Іншого ж з апостолів я не бачив нікого, крім Іакова, брата господня» (1 : 18, 19).

Називаючи Іакова, главу єрусалимської громади, «братом господнім», Павло не міг вважати його за зведеного або двоюрідного брата Ісуса. Адже він адресував своє послання в Галатію, одновірцям, які жили далеко від Єрусалима й не розбиралися в родинних стосунках у сім'ї Ісуса. Якщо він написав «брат господень», нічого до цього не додаючи, то ясно, що він представляв галатам Іакова як рідного брата Ісуса. Інакше він доповнив би свою інформацію, додавши, наприклад, що матір'ю Іакова була Марія Клеопова або що Іаков — син Йосифа від першого шлюбу.

А втім, у Євангелії від Матфея є фраза, яка робить, по суті, безпредметною всю цю аргументацію, бо вона спростовує догму про постійну непорочність Марії. Ось вона: «Уставши від сну, Йосиф учинив, як повелів йому ангел господень, і прийняв дружину свою, і не знав її. [Як] нарешті вона народила сина свого первістка, і він нарік йому ім'я: Ісус» (1 : 24, 25). З цього уривка неспростовно випливає, що, на думку євангелістів, непорочне зачаття відбулося тільки один раз, при зачатті Ісуса, а потім Йосиф з Марією жили нормальним подружнім життям, і тому Ісус був *первістком*, а не єдиним сином.

В авторитетних колах біблеїстів давно вже запанувала думка, що оповідь про благовіщення й непорочне зачаття — це типова легенда, позбавлена будь-якої історичної основи. Недарма про таку важливу для християнської доктрини чудесну подію жодного слова не говорять Марк, Іоанн і Павло. Що ж до Матфея і Луки, то ідею невинності Марії та непорочного зачаття вони запозичили, як видно, з Старого завіту. Матфей вказує нам джерело, яке його надихнуло, а саме пророцтво Ісайї: «Се, діва у череві прийме і народить сина, і наречуть ім'я йому: Еммануїл» (7 : 4). За його переконанням, чудесне зачаття й народження доконечне мусило мати місце в житті Ісуса, аби збулося «пророчене господом через пророка...» (Матфей, 1 : 22).

Виявляється, проте, що Матфей став жертвою помилки перекладача. Грецьке слово «парфенос» справді означає «дівиця», але воно не передає всіх відтінків староєврейського слова «алма», вжитого в оригіналі книги пророка Ісайї. «Алма» означає і «дівиця», і «молода жінка». Іудейські біблеїсти рішуче твердять, що Ісайя мав на увазі «молоду жінку» і що поняття непорочного зачаття іудеям зовсім чуже. У свою чергу християни, захищаючи свою доктрину, обвинувачували іудеїв у викривленні думки пророка.

Підганяти тексти Нового завіту під апріорну доктрину про постійну непорочність Марії дозволяла церковникам та обставина, що і грецьке й арамейське слово «брат» («адельфої» і «ах») має багато значень. Ним можна позначати не тільки рідного, але й зведеного, й двоюрідного брата, і навіть члена якого-небудь товариства, що давало можливість довільно тлумачити це слово, чим і скористалися церковники, щоб підкріпити свою доктрину. Всілякі ж додаткові оповіді типу версій про Марію Клеопову чи про удівство Йосифа — всього-на-всього вигадки богословів.

Характерно, до речі, що в Новому завіті Марія з'являється вельми рідко, залишаючись, по суті, на задньому плані. У найдавнішому Євангелії від Марка її згадано всього один раз, причому навіть не названо по імені. В Євангеліях від Матфея і від Луки про неї говориться по чотири рази; від Іоанна — тричі й знову без імені; у «Діяннях апостолів» її згадано тричі, а Павло у своїх посланнях не згадує її жодного разу, начебто й не чув про її існування. Невже він дозволив би собі таке умовчання, якби знав і вірив, що вона була обраницею святого духа та що народження її сина супроводжувалося всіма тими надприродними явищами, про які через кілька десятиліть провістили світові Матфей і Лука.

Щоправда, як розповідається в «Діяннях апостолів», Марія молилася разом з апостолами, а Іоанн — єдиний, проте, з євангелістів — повідомляє, що вона стояла під хрестом Ісуса, та в усьому іншому впадає в око її відсутність у найбільш драматичні й переломні моменти життя її сина: у сценах страстей господніх, розп'яття, поховання і воскресіння. Вона не побачила Ісуса також і після воскресіння, коли він нібито являвся іншим людям, і навіть не брала участі у сцені вознесіння, коли в неї була нагода попрощатися з ним востаннє. І в

читачів, природно, виникає питання: де ж вона була, коли все це відбувалося?

Мимоволі напрошується висновок, що автори Нового завіту, згідно з поняттями свого часу, уявляли собі Марію як скромну семітську жінку, підвладну чоловікові, украй заклопотану домівкою і дітьми. Згадаймо, яким було соціальне становище жінок того часу. Павло, наприклад, вірний традиціям своїх семітських предків, зазначав, що жінка на знак покори мусить заходити до молитовного дому з покритою головою, а в посланні до Тимофія говориться, що обов'язок жінки не повчати, а мовчати.

Євангелісти навіть уявити собі не могли, що Марія, будучи жінкою, могла відіграти скільки-небудь значну роль у драматичному житті Ісуса. Вони малювали її собі такою ж, як і всі інші її сучасниці у Галілеї. Для Матфея і Луки просто не існувало теологічної проблеми довічної невинності Марії, їм і на думку не спадало, що вираз «брат господень», який вони вживали, може згодом тлумачитися неправильно і його слід уточнити.

Таким чином стає зрозумілим, чому в перші століття існування християнства не було й мови про культ Марії. Це встановив, зокрема, у результаті багаторічної дослідницької роботи серйозний фахівець у цьому питанні — німецький бібліст Вальтер Деліус, автор відомої книги «Історія обоготворення Марії». Коли ж під впливом культу богині-матері, що існував на Сході з давніх-давен, у християнстві почала виявлятися тенденція до звеличення Марії, вона зустріла опір з боку деяких християнських письменників. Тертулліан, наприклад, вважав, що Марія, народивши Ісуса, жила потім з Йосифом нормальним подружнім життям. Оріген твердив, що в Ісуса були рідні брати й сестри. Навіть Іоанн Златоуст і Блаженний Августин не були впевнені у непорочності Марії, тобто сумнівалися щодо доктрини про її довічну невинність.

У 431 і 449 роках відбулися два вселенські собори в Ефесі — давньому центрі культу богині-матері Артеміди. Під тиском нащадків шанувальників Артеміди собори ухвалили, що Марія була «божою родителькою» («Теотокос»). Обстановка, в якій вдалося провести цю резолюцію, була не тільки бурхливою й напруженою, але часом і гротескною. Прихильники культу Марії

забезпечили собі перемогу таким чином: при вході до приміщення, де відбувався собор, вони виставили варту, що не пропускала всередину представників опозиції. Єпископи, на яких не поширювалися ці обмеження, у суперечках так розпалювалися, що осипали один одного прокльонами, тягали за бороди і навіть пускали в хід кулаки. До нас дійшли розповіді очевидців цих подій. Ось що пише, наприклад, архієпископ Никифор: «...Флавіан (противник культу Марії — *З. К.*) був побитий Діоскуром кулаками й стусанами ногою в живіт і помер через три дні» (History of the Church. Vol. 146, грецька серія «Mique»). Монах Зонарес зображує цю сцену ще барвистіше, твердячи, що Діоскур, у повному єпископському облаченні, хвицався, «як дикий осел», і погрожував єпископам мечем («Epitome», XIII, 23). Були дні, коли засідання собору закінчувалося загальною бійкою між ченцями, священиками та віруючими, у той час як єпископи ховалися під лавами.

Після того як культ Марії переміг в Ефесі, він швидко перекинувся в Італію. Папа Сікст III (432—440) побудував у Римі базиліку Санта-Марія Маджоре на місці присвяченого богині-матері Юноні-Люцині храму, який відвідувало багато римлянок. Він хотів відвернути їх таким чином від язичеського культу й схилити до поклоніння Діві Марії.

Проте суперечки з приводу непорочного зачаття Марії анітрохи не затихли. Коли на початку XII століття в монастирях Нормандії та Бретані запровадили свято Пресвятої Діви Марії, виступив із запереченнями один з найвпливовіших церковних діячів того часу, засновник ряду монастирів у Франції Бернар Клервоський, твердячи, що це свято суперечить доктрині Блаженного Августина про первородний гріх.

Доктринальні суперечки навколо цієї теологічної проблеми точилися також між орденами домініканців і францисканців. Собор у Базелі, покликаний розв'язати це питання, тягнувся два роки в напруженій атмосфері запеклих дискусій. Коли, нарешті, в 1439 році взяли гору прихильники думки, що віра в непорочне зачаття не суперечить християнському вченню і релігійному почуттю віруючих, проти цього офіційно виступив паризький університет, який вважався тоді найбільшим авторитетом у галузі християнської теології. Багатовікові зусилля, спрямовані на те, щоб «обоготворити»

Марію, закінчилися повною перемогою лише в 1854 році, коли папа Пій IX спеціальним декретом оголосив непорочне зачаття догматом християнства.

Проте не можна вважати, що це була перемога виключно церковників і теоретиків богослов'я. Вони були тільки виразниками настроїв і почуттів широких мас віруючих. Після зникнення язичеського культу богині-матері прості люди дедалі сильніше відчували потребу якогось материнського посередництва між ними й богом, потребу в комусь ніжному і поблажливому, до кого вони могли б звертатися зі своїми людськими справами, бідами й знегодами, шукати втіхи й підтримки.

Поклоніння Діві Марії знайшло відображення не тільки у високому мистецтві — живопису, скульптурі, музиці, поезії,— але й у інших, більш примітивних формах. Дуже людяний і справді зворушливий слід цього культу виявлено не так давно в абатстві Ремсей в Англії під час реставрації монастирської церкви. За фресками над входом у каплицю Діви Марії виявилася невелика ніша, а в ній символ Марії — штучна троянда 850-літнього віку. Вона, зрозуміло, вже висохла й посіріла, але зберегла форму: ще можна було розрізнити окремі, майстерно зроблені пелюстки. Археологи вважають, що під час будівництва храму якийсь муляр вирішив таким чином потай виразити свою любов до Марії. Це свідчення, що дійшло до нас з далекого минулого, з початку XII століття, говорить про популярність культу Марії серед простого народу.

Для повноти картини варто ще, мабуть, розповісти, що в головному європейському центрі культу Діви Марії — в Лорето знаходиться і є предметом шани маленька скромна халупка, в якій колись нібито проживала Матір божа і яку, згідно з легендою, у 1295 році ангели перенесли туди з Назарета.

Отже, про реальне життя Марії, матері Христа, відомо дуже мало. Євангелісти згадують про неї лише побіжно, у дрібних епізодах. За винятком легендарних сцен народження Ісуса і бенкету в Кані Галілейській, де вона вимовляє кілька фраз, сповнених жіночої покори, в усіх інших главах євангелій вона чи то відсутня, чи то поводиться як німа.

Ми не знаємо точно, наприклад, коли вона закінчила свою земну путь. Щодо цього існують дві версії,

які взаємно виключають одна одну і тому не мають історичної цінності. Згідно з першою, Марія померла в 52 році в Єрусалимі й похована в саду Гефсиманському. Друга відзначається більшою фантазією. За нею, апостол Іоанн, якому Ісус, вмираючи на хресті, доручив піклуватися про свою матір, узяв її з собою в Ефес, де вона жила ще дуже довго й померла у вісімдесятирічному віці. Дивно тільки, що Павло, який провів у Ефесі три роки й мав би зустріти її там, у своїх посланнях не згадує про це жодним словом. Чи мислимо, щоб він так демонстративно ігнорував матір Спасителя?

На початку минулого століття славнозвісна черниця, духовида і стигматичка[1] Катерина Еммеріх відтворила у своїх видіннях усе життя Марії й показала місце в Ефесі, де та начебто провела останні роки свого життя. Група католицьких священиків поїхала тоді в Ефес, щоб за її вказівками розшукати будиночок. Після довгих розкопок вони наштовхнулися на руїни маленької будівлі, яка, на їх думку, відповідала описові духовиди. Вони відбудували її, спорудили поряд готель і оповістили весь світ про своє відкриття. Навколо нового святилища почали невдовзі створюватися легенди про випадки чудесного зцілення, і туди ринули натовпи прочан. На свято Пресвятої Діви Марії, 15 серпня, там влаштовували спеціальні урочисті богослужіння з хресним ходом.

Богослови не могли, проте, змиритися з думкою, що Марія померла природною смертю, як звичайна людина. Адже вона була матір'ю божою і не могла підкорятися законам природи, її тіло не могло зітліти. Тому, спираючись на апокрифічний і, отже, відкинутий спочатку церквою цикл «Transitus Mariae», вони запозичили звідти, зокрема, зворушливу оповідь про те, що Марія, правда, померла природною смертю й була похована у Гефсиманії, але, очевидно, тіло її вознеслося на небо, тому що, коли розкрили її могилу, замість останків знайшли там букет свіжих, наче тільки-но покладених туди троянд.

---

[1] Стигматизм — явище істерії і нейровегетативних порушень на грунті релігійної екзальтації. На тілі стигматика з'являються червоні плями й рани в тих місцях, де нібито були рани в Ісуса, розіп'ятого на хресті (прим. пер.).

Приурочене до цієї події свято першої пречистої запровадила спочатку тільки східна церква, та й то лише в IV столітті. Що ж до римсько-католицької церкви, то пройшло ще двісті років, перше ніж вона наважилася включити це свято в свою літургію.

У 1950 році папа Пій XII оголосив успіння матері божої та її тілесне вознесіння догматом. Проте новий догмат не мав під собою ніякої бази, крім апокрифів. Треба було знайти йому опору в канонічних текстах Нового завіту. І такий текст був знайдений. Це початок дванадцятої глави «Одкровення Іоанна Богослова». В «Одкровенні» сказано таке: «І з'явилося на небі велике знамення: жона, оповита сонцем; під ногами її місяць, і на голові її вінець з дванадцяти зірок. Вона мала в утробі, і кричала від болів і мук народження». Наскільки це місце підходить для обгрунтування догмата про тілесне вознесіння божої матері, належить судити читачам.

* * *

Одним з найбільш інтригуючих образів Нового завіту є Йосиф, батько Ісуса. Матфей і Лука згадують про нього у своїх родоводах і в різдвяних оповідях, а потім уперто обминають його життя мовчанкою. Що ж до Євангелій від Марка та Іоанна, «Діянь апостолів» і послань Павла, то їхні автори начебто взагалі не знають про його існування.

Це тим дивніше, що Йосиф відіграв-таки у житті Ісуса немалу роль. По-перше, коли вірити Матфеєві, ангел божий саме йому, а не Марії передав благу вість. Крім того, Йосиф, як би там не було, виростив Ісуса, і зовсім не важливо, був він йому рідним батьком чи всього лиш опікуном. Ну, а найголовніше те, що він вважався прямим нащадком Давида і саме на його родоводі будувалася версія про царське походження Ісуса. Матфей і Лука для того й уклали родоводи Христа, щоб довести це скептикам і маловірам.

Та вони взялися за це кожен на свій страх і риск, без узгодження, і в результаті в Новому завіті вміщені два різні родоводи Христа, які виключають один одного у ряді ланок, що, зрозуміло, ставить під сумнів їх історичну вірогідність. За Матфеєм, Йосиф — син Іакова, а за Лукою,— син Ілії. Втім, уже те, що Лука веде родовід Ісуса від самого Адама, перераховуючи його

предків поіменно одного за одним, свідчить про його фантастичний характер. Тут пригадується перше послання до Тимофія, в якому Лжепавло закликає ефеських одновірців, щоб вони «не займалися байками й родоводами безконечними» (1 : 4). Очевидно, складання родоводів було тоді модою, і обидва євангелісти віддали їй належне.

Такі суперечності не повинні нас дивувати. Ми їх зустрічали вже не раз і будемо зустрічати ще, так що, мабуть, їх можна назвати невід'ємною властивістю Нового завіту.

Гірше те, що Матфей і Лука виявляють непростиму відсутність логіки в одному з найсуттєвіших питань христології. Вони, як говорилося вище, будують царський родовід Ісуса на батьківстві Йосифа, зовсім забуваючи, що, за їхньою ж власною концепцією непорочного зачаття Марії, Ісус не був плоттю від плоті Йосифа і, отже, не був нащадком Давида. Цю кричущу непослідовність у такому важливому питанні можна пояснити лише тим, що євангелісти заплутались у власних оповідях, бажаючи що б то не було показати, що Ісус справджує старозавітне пророцтво про походження месії з дому Давидового.

Деяких теологів уже в перші століття християнської ери дуже турбувала ця логічна безпорадність євангелістів. Вони намагалися якось виправити становище і, застосувавши всі свої казуїстичні здібності, придумали таке: Марія була близькою родичкою Йосифа, і, таким чином, в її жилах теж текла царська кров.

Важче було, проте, обгрунтувати цю тезу. В усьому Новому завіті немає жодного натяку на щось подібне. Тому теологам довелося заглянути в далеке минуле, у давньоєврейський закон левірату. За цим законом бездітна вдова мусила вийти заміж за брата покійного чоловіка чи за іншого родича. Щоправда, Марія не була вдовою, але теологи знайшли вихід і з цього ускладнення. Вона була, за їх словами, «дочкою-наслідницею», на яку поширювався той самий закон. І якщо її віддали заміж за Йосифа, то, значить, вона була його близькою родичкою.

Усе це, звичайно, чистісінький софізм, оскільки в його основі лежать вигадані передпосилки. У писемних джерелах, що дійшли до нас, нема нічого, що б дозволило припустити, начебто у давніх євреїв існува-

ли «дочки-наслідниці», які підкорялися особливим законам, і начебто Марія належала до них.

Зате нам відомо з усією достовірністю, що нікому з давніх євреїв і на думку не спало б вести свій родовід від предків по материнській лінії. У семітських народів у родоводах враховувалися виключно предки чоловічої статі. Жінки не відігравали в них майже ніякої ролі.

Ми вже писали, що Йосиф дуже рідко згадується у текстах Нового завіту. Євангелісти, навіть коли вводять в оповідь родину Ісуса, обминають мовчанкою її главу. На першому плані завжди Марія та її сини, а в деяких випадках також і дочки.

Дослідники Нового часу висунули різні припущення з приводу цих умовчань. Давід Штраус, наприклад, вбачає тут три можливості: або Йосиф рано помер, або не схвалював діяльності сина, або, нарешті, його не включали в оповіді з догматичних міркувань: адже згідно з пізнішою христологічною доктриною він не був батьком Ісуса. Найпереконливішим нам видається припущення, що Йосиф помер і Марія залишилася вдовою.

Коли ж він міг померти? У дванадцять років Ісус, як розповідає Лука, потай покинув своїх рідних і повернувся до Єрусалима, де у храмі вражав учених мужів своєю мудрістю. Марії довелося перервати свою путь до Назарета й піти розшукувати сина. Знайшовши його нарешті, вона сказала: «Чадо! що ти зробив з нами? Ось батько твій і я з великою скорботою шукали тебе» (2 : 48).

Отже, якщо вірити Луці, тоді Йосиф був іще живий. І помер він, можливо, незадовго до подій, описаних у євангеліях.

Трьох молодших братів Ісуса — Іосія, Симона та Іуду — ми знаємо тільки на йменння. Це були, очевидно, нічим не примітні люди, які трималися осторонь від усього, що відбувалося з їх братом.

Зате досить багато нам відомо про Іакова. Ми знаємо, що він протягом вісімнадцяти років стояв на чолі єрусалимської громади. Ми знаємо також, що він користувався великим авторитетом в усіх жителів Єрусалима і, коли його побили камінням, обурення єврейської громадськості було таке велике, що римський намісник позбавив винуватця цієї страти, Ананію II,

сану первосвященика. Навіть історик Йосиф Флавій, при всій своїй відданості Мойсеєвій релігії, став на захист Іакова, затаврувавши Ананію.

Завдяки християнському історикові Євсевію, який наводить у своїх творах великі уривки з «Щоденника» Ієгесіфа (180 р.), що не дійшов до нас, ми дізнаємося ще про ряд цікавих деталей. Ієгесіф повідомляє, що Іаков був святим уже в утробі матері, а ставши назореєм, не пив ні вина, ні інших міцних напоїв і не брав у рот м'яса. Він ніколи не стриг волосся, не купався при людях, не намащувався пахощами. Його коліна були мозолясті, як у верблюда, бо він цілими днями уклінно молився у храмі про те, щоб бог простив людям їхні гріхи.

Недивно, що серед християн довго жила пам'ять про цю незвичайну особу. Той самий Ієгесіф розповідає, що ще при ньому, тобто близько 180 року, сто з лишком років після страти Іакова (62 р.), люди ходили на прощу до його могили, що знаходилася там, де він загинув, неподалік від храму. Євсевій розповідає, що в Єрусалимі показували єпископське крісло, на якому нібито сидів Іаков.

Закони назореїв були суворими. Від тих, хто дав обітницю, вимагали аскетизму і величезного самозречення. І Іаков у цьому розумінні був більше схожим на Іоанна Хрестителя, ніж на Ісуса, і вже зовсім не був схожим на Павла, що був далекий від аскетизму і жив так само, як усі громадяни Римської імперії.

Ієгесіф, як уже говорилося, писав, що «Іаков був святим уже в утробі матері». Ці слова не можна тлумачити інакше, ніж у тому розумінні, що ще до його народження мати присвятила його богові, пообіцявши, що син пізніше дасть обітницю. Ми знаємо з Старого завіту, що такий звичай у євреїв справді існував. Наприклад, Самсона мати теж присвятила богові ще до його народження.

На підставі цих відомостей можна припустити, що вся родина Ісуса була якось пов'язана з назореями і в домі панувала атмосфера ортодоксальної релігійності та глибокої відданості традиціям предків. Іаков був, безсумнівно, достойним сином цієї сім'ї. Всі свої характерні риси: сувору вдачу, схильність до аскетизму й сліпу відданість законам Мойсеєвої релігії — він успадкував від батьків. Навіть месіанство, тобто віру в

пришестя месії, він, мабуть, виніс із батьківського дому, і в його поглядах згодом змінилося лиш те, що він визнав свого старшого покійного брата за того самого довгожданого месію.

Знаменитий німецький біблеїст Юлій Вельхаузен на підставі всього цього зробив припущення, що й Ісус був, найімовірніше, не більше ніж єврейським учителем. Адже він підкреслював, що приходить не підбурювати, а виконувати заповіти Тори і пророків. Своїм учням він прямо заявив: «Я посланий тільки до загиблих овець дому Ізраїлевого» (Матфей, 15 : 24). Більше того, він, як і всі іудеї, ставився до людей іншої віри із зневажливим упередженням, язичників називав «псами». Своїм учням Ісус забороняв будь-які зносини з язичниками та єретичними самарянами.

«Але ж Ісус потім переглянув свою позицію і проповідував універсалізм, посилаючи апостолів до всіх народів світу»,— можуть заперечити нам читачі. Але відповідь на це лише одна: Ісус за життя ніколи своєї позиції не міняв. Щоправда, в євангеліях він тричі проголошує такі універсалістські заклики, та слід відзначити, що робить він це вже як воскреслий Христос. Причому в Євангелії від Марка, хронологічно найдавнішому, це висловлювання дано в останній главі, що її, як визнано вже всіма без винятку біблеїстами, самовільно дописав хтось із пізніших переписувачів. Отже, це текст, тенденційно підроблений в ім'я певної богословської мети.

Усі дані, на підставі яких ми приходимо до висновку, що Ісус був тільки єврейським пророком, становлять, безсумнівно, основний і найбільш давній шар євангелій, і вони, цілком імовірно, історично вірогідні. Адже саме так сприймали Ісуса Іаков і його єрусалимські підопічні, які й не мали наміру поривати з іудаїзмом.

Скоро, проте, настав другий, елліністський етап християнства, коли в громади дедалі частіше почали вступати люди нееврейського походження. І дедалі більш насущним ставало питання ідейного санкціонування цього припливу. Природно, знайшлися вчителі й богослови, які доводили, що це відповідає волі Ісуса, який після смерті явився апостолам і звелів їм навертати до своєї віри не тільки євреїв, а й інші народи. Проте не підлягає сумніву, що це питання виникло пізніше,

через кілька років після смерті Ісуса. Про це неспростовно свідчить той факт, що суперечка про ставлення до язичників розгорілася вже між продовжувачами справи Ісуса — Іаковом, Петром, Павлом і Варнавою. Бурхливий, непримиренний характер суперечки переконливо доводить, що це було питання зовсім нове, породжене змінами в обставинах життя. Цілком ясно також і те, що така суперечка ніколи б не виникла, якби з цього приводу була пряма вказівка воскреслого Ісуса. Таким чином, напрошується висновок: у той час, коли Іаков, Павло, Петро і Варнава посварилися через ставлення до язичників, версія про посмертне розпорядження Ісуса ще не існувала. Ця легенда народилася серед християн набагато пізніше, та все ж досить рано для того, щоб Матфей і Лука могли її використати в своїх євангеліях.

Отже, Ісус був справді реформатором релігії, але виключно в межах іудаїзму. Він боровся, зокрема, проти бездушного, ригористичного формалізму фарисеїв, які у своєму прагненні захистити Тору запровадили безліч абсурдних наказів і заборон. Під час шабашу [1], наприклад, заборонялося подорожувати, підняти з землі рушник, який упав, зірвати колосок для вгамування голоду і навіть витягти з рову в'ючного віслюка, який туди звалився. Ісус протестував проти цих безглуздих правил, намагаючись повернути шабашу його первісне значення. Шабаш для людей, а не люди для шабашу, сказав він під час одного диспуту. Фарисеям, а також родині самого Ісуса така заява здавалася єретичною, непристойною і навіть бунтівливою.

Суперечки Ісуса з легалістами мали ще іншу, приховану причину, а саме, як підкреслює німецький бібліеїст Барш, глибоке співчуття до жебраків, страдників і знедолених, обурення тезою фарисеїв, що злидні й страждання не заслуговують на співчуття, бо вони є покаранням за гріхи.

Ісус, як ми знаємо, сідав за один стіл з митарями й грішниками. Та не можна забувати, що це були завжди тільки іудеї. В євангеліях нема ні слова про те, що він розділив хоч раз трапезу з язичниками, як це робили пізніше в Антіохії Петро, Павло і Варнава.

---

[1] Шабаш — суботній відпочинок у євреїв (прим. пер.).

Хоч Ісус ніколи не сказав жодного слова на захист дискримінованої, позбавленої людських прав єврейської жінки, яку чоловіки розглядали як річ, як власність (у цьому відношенні він не виявляв ніякого потягу до реформ), проте у своєму повсякденному житті він демонстративно порушував ці традиції, ставився до жінок з повагою, підкреслюючи, що шанує їх людську гідність. Так, наприклад, він підтримував дружні стосунки з сестрами Лазаря, Марією і Марфою, охоче їх відвідував і подовгу розмовляв з ними. Недарма Іоанн пише, що Ісус «любив Марфу і сестру її і Лазаря» (11 : 5). Він став на захист жінки, винної у перелюбстві, і навіть, якщо повірити типово алегоричній оповіді Іоанна, удостоїв бесіди самарянську жінку, яку зустрів біля колодязя Іакова. Його поведінка цього разу була такою незвичною, що вразила навіть його найближчих учнів. «У цей час прийшли учні його і здивувалися, що він розмовляв з жінкою; однак жоден не сказав: чого ти потребуєш? або: про що говориш з нею?» (Іоанн, 4 : 27).

Митарі, грішники, блудниця і жінка з ненависного іудеям племені — така була компанія Ісуса. Вороже настроєні одноплемінники говорили про нього: «Ось людина, яка любить їсти і пити вино, друг митарям і грішникам» (Лука, 7 : 34). А жителі Назарета, що знали його з дитинства й не мали поняття про те, які глибокі зміни відбулися в цьому непримітному на вигляд синові теслі, з обуренням питали, за яким правом він навчає закону божого, не маючи для цього ніякої підготовки. «І прийшовши у вітчизну свою,— розповідає Матфей,— навчав у синагозі їх, так що вони дивувались і казали: звідки в нього така премудрість і сили? чи не син він теслі? Чи не його матір звуть Марією, і братів його Іаковом і Іосією, і Симоном, і Іудою? І сестри його чи не всі між нами? звідки ж у нього все це? І грішили проти нього. Ісус же сказав їм: не буває пророк без честі, хіба тільки в отчизні своїй і в домі своєму» (13 : 54—57). Лука закінчує цей інцидент набагато драматичніше, за його словами, жителі Назарета були так обурені, що вигнали Ісуса з міста і намагалися його вбити (4 : 29).

Чутки про ці інциденти, безсумнівно, доходили до родини Ісуса, справляючи там тяжке враження. Марія страждала від того, що її первородний син блукає по світах, викликаючи всюди обурення. Те, що їй розпо-

відали старші сини, особливо Іаков, найбільш ревний серед них прихильник іудаїзму, дуже хвилювало її. Адже Ісус проповідував погляди, які явно заперечували ті суворі релігійні принципи, що вона прищеплювала йому з дитинства.

Змальована тут картина — аж ніяк не плід пустої фантазії: з Нового завіту неспростовно випливає, що родина Ісуса не вірила в його божественну місію, не розуміла ні його самого, ні його вчення і ставилася до нього прямо-таки вороже. Як же інакше тлумачити слова Іоанна: «Бо і брати його не вірували в нього» (7 : 5). А знайомий уже нам християнський історик II століття Ієгесіф, який заслуговує на довіру, твердить, що вчені мужі вмовляли Іакова виступити публічно проти Ісуса. Очевидно, тоді була ще жива пам'ять про те, що Іаков не вірив в Ісуса і відкидав його вчення. Він повірив, як повідомляє Павло у першому посланні до корінфян (15 : 7), коли Ісус явився йому після свого воскресіння.

Отже, незважаючи на те, що Ісус уславився вже рядом чудесних зцілень і здобув не тільки натовпи послідовників, але й дванадцять учнів, які постійно супроводжували його і були йому беззавітно віддані, його мати і брати начебто не помічали цих успіхів, прийшовши до переконання, що він втратив розум і його необхідно терміново взяти під опіку. «І, почувши, ближні його пішли взяти його,— переказує Марк, який фіксував найбільш ранні й тому найближчі до істини оповіді,— бо говорили, що він втратив самовладання» (3 : 21).

Судячи також з деяких інших фраз у Євангеліях від Матфея, Марка і Луки, ми можемо зробити висновок, що стосунки між Ісусом і його близькими не були надто ніжними (Матфей, 12 : 46 і далі; Марк, 3 : 31 і далі; Лука, 8 : 19). Марк розповідає: «І прийшли матір і брати його і, стоячи біля *дому*, послали до нього звати його. Круг нього сидів народ. І сказали йому: ось матір твоя і брати твої і сестри твої, біля *дому*, питають тебе. І відповідав їм: хто матір моя і брати мої? І оглянувши тих, хто сидів навколо нього, говорить: от матір моя і брати мої; бо хто буде виконувати волю божу, той мені брат, і сестра, і матір» (3 : 31—35).

Який виразний цей короткий епізод! Характерно насамперед те, що Ісус не вийшов на вулицю до матері

й братів, а відповів їм через посередника. Наче знав їх наміри й побоювався, що вони насильно відведуть його додому. А яка сама відповідь?! Це гостра відсіч, позбавлена будь-якої ніжності, а вона ж адресована рідній матері!

Щоб зайняти таку позицію щодо ближніх, Ісусові, очевидно, довелося немало пережити й вистраждати. Повна похмурих, апокаліптичних тонів історія спокушання Ісуса — символ переживань людини, яка у муках і тяжкій внутрішній боротьбі вирішує велику проблему свого життєвого покликання. Бездумні у своїй ортодоксальній обмеженості, брати настроїли проти нього рідну матір, чинили йому всілякі перешкоди в його діяльності і, нарешті, дійшли до того, що оголосили його безумцем. Ісус, щоправда, виграв цей бій з посередністю, один з найтяжчих у його житті, але в серці в нього залишилися глибока рана і почуття образи. Скільки гіркоти звучить у його словах, які наводить Лука: «Якщо хто приходить до мене, і не зненавидить батька свого і матері, і дружини, і дітей, і братів, і сестер, а притому й самого життя свого, той не може бути моїм учнем» (14 : 26). Тлумачі Нового завіту можуть заперечити, що ця фраза має алегоричне значення. Нехай так, але сам факт використання тієї, а не іншої алегорії віддзеркалює, треба думати, суб'єктивний досвід Ісуса.

Сімейний розлад виявився і в останні дні життя Ісуса. Матфей, Марк і Лука одностайно повідомляють, що ніхто з найближчих родичів Ісуса не з'явився біля хреста, коли він помирав, ніхто не подбав про поховання тіла; його поховала стороння людина, Йосиф з Арімафеї. А вони ж не мали причин боятися, римське право дозволяло родинам забирати тіла страчених.

Правда, Іоанн твердить, що Марія разом з іншими жінками стояла біля розп'ятого Ісуса, але ми вже знаємо, що цей євангеліст довільно добирав легенди, потрібні йому для його теологічних міркувань, не рахуючись з історичною правдою. Тому на більшу довіру заслуговують синоптики. Їм не було для чого вигадувати історію, яка зображувала родину Ісуса в такому невигідному світлі. Вони просто фіксували факт, про який усі знали і який через це не можна було замовчати.

Ми вже наводили тезу біблеїстів про те, що всі євангельські історії, які йдуть врозріз з провідною христологічною ідеєю, або повністю вірогідні, або містять хоч зернятко істини. До цієї категорії слід віднести також відомості про родинні конфлікти Ісуса. Вони дискредитують одну з найважливіших для християнства євангельських оповідей. Якщо Марія знала, що Христос народився месією, бо його народження супроводжували такі надприродні явища, як благовіщення архангела Гавриїла, непорочне зачаття, ангельські співи й поклоніння трьох волхвів, то як вона могла не розуміти поведінки Ісуса і вважати його безумцем? Цю гротескну суперечність помітив уже Цельс, який писав у своєму полемічному трактаті «Правдиве слово» (178 р.): «Щодо матері Ісуса, Марії, то вона ніколи не усвідомлювала, що породила неземну істоту, сина божого. Навпаки, християни забули викреслити з євангелій фразу про те, що Марія вважала Ісуса безумцем і разом з іншими членами сім'ї намагалася його полонити й ізолювати від оточення».



СУС ТА ІОАНН ХРЕСТИТЕЛЬ. Пересічний читач євангелій, захоплений їх піднесеною, суворою і разом з тим пристрасною атмосферою, поетичністю і музикальністю, як правило, не помічає прихованих вад оповіді у вигляді всіляких непослідовностей, суперечностей, розбіжних відомостей. Багато з них стосується дрібниць, але є й такі, які торкаються, по суті, важливих доктринальних та історичних проблем.

Ми вже не раз розкривали такі суперечності в євангельських оповідях. Та їх список аж ніяк не вичерпано, і надалі нам доведеться його поповнювати. Так, приклад дивної авторської неуважності ми знаходимо в євангеліста Іоанна, який спочатку повідомляє, що Ісус особисто хрестив своїх послідовників (3 : 22), а слідом за цим, на наш подив, оголошує, що хрестив зовсім не Ісус, а його учні (4 : 2). Здавалось би, дрібниця, але ж вона стосується такої важливої для християнської церкви доктринальної проблеми, як хрещення.

А от іще важливіша інформація. Матфей (3 : 13—16), Марк (1 : 9) та Іоанн (1 : 31—32) переказують, що

Іоанн Хреститель хрестив Ісуса на ріці Йордан. У четвертому євангелії ми читаємо навіть, що він не тільки хрестив, але — єдиний серед присутніх — бачив, як на Ісуса зійшов з неба святий дух в образі голуба. Тим часом з Євангелія від Луки ми дізнаємося, що Іоанн Хреститель не міг ні хрестити Ісуса, ні бачити святого духа, який сходить з неба, бо в той час, коли Ісус приймав хрещення, Іоанн сидів уже в тюрмі за наказом Ірода. Хто ж виконав обряд, з тексту не ясно. «Ірод же четвертовладець, якому він докоряв за Іродіаду, дружину брата його, і за все, що зробив Ірод лихого, додав до всього іншого й те, що ув'язнив Іоанна в темниці. Коли ж хрестився весь народ, і Ісус, хрестившися, молився: отверзлося небо, і дух святий зійшов на нього в тілесному вигляді, як голуб, і був глас з небес, що глаголав: ти син мій улюблений; і тобі моє благовоління!» (3 : 19—22). З цього уривка випливає, що святого духа бачили всі, хто був присутній при хрещенні.

У суперечностях, які виступають у різних версіях оповіді про Іоанна Хрестителя, відчуваються якісь загадки, якісь інтригуючі недомовки. Тому давайте коротко згадаємо історичні обставини, що були основою для цих оповідей.

Іоанн, якого автори Нового завіту, а також Йосиф Флавій іменували Хрестителем, більшу частину свого свідомого життя провів у пустелі самітником, харчуючись сараною і лісовим медом. На п'ятнадцятому році царювання імператора Тіберія, тобто у 28 році н. е., він вийшов з пустелі й почав пророкувати. В одежі з грубої верблюжої вовни, підперезаний шкіряним ременем, він ходив по країні, громовим голосом провіщаючи, що скоро настане царство боже на землі, й закликаючи народ до покаяння. Тим, хто прийме хрещення через обмивання у водах Йордану, він обіцяв відпущення гріхів і доступ до майбутнього царства божого на землі.

Тут немає, мабуть, потреби детально переказувати жахливу й похмуру в своїй екзотичній красі історію його дальшої долі, описану євангелістами Матфеєм і Марком. Четвертовладець Ірод ув'язнив Іоанна у фортеці за те, що той звинуватив його у кровозмішенні: Ірод відняв у свого брата дружину Іродіаду й одружився з нею. Розігралася трагедія, яка потім стала сюжетом для багатьох творів музики, живопису й літератури: бенкет Ірода, танець Саломеї, мстивість Іродіади,

голова страченого Іоанна, принесена на блюді у зал, де відбувався бенкет.

Заради істини слід відзначити, що дочка Іродіади, яка своїм танцем полонила Ірода, в євангеліях не має ніякого імені. Лише позаєвангельські джерела повідомляють, що її звали Саломеєю. Ми б не знали також місця страти Іоанна, якби Йосиф Флавій не повідомив нас, що це відбулося у прикордонній фортеці Машерон.

До речі, цей єврейський історик, у чиїй правдивості ми не раз мали нагоду переконатися, інакше пояснює причини трагедії. На його думку, Ірода просто налякало зростання популярності колишнього пустельника, який своїми пристрасними, гнівними проповідями здобув собі славу нового пророка, мало не месії. Про цю його популярність повідомляє, зокрема, також і Лука: «...усі помишляли у серцях своїх про Іоанна, чи не Христос він...» (3 : 15).

Істеричні, доведені до крайнього ступеня екзальтації натовпи простолюду, які оточували Іоанна, викликали тривогу, не віщували нічого доброго. У будь-яку мить могли спалахнути заворушення, що закінчувались, як правило, збройною інтервенцією римських когорт і кривавою розправою з одуреним населенням. Месіанство Іоанна було настільки ж небезпечним для існуючого порядку, як месіанство його попередників — самозваних пророків і вождів народу. А серед пригнічених верств єврейського населення, які чекали спасителя, панували такі настрої, що Ірод мав усі підстави побоюватись Іоанна, і тому він вирішив усунути його. Втім, це анітрохи не виключає і почуття особистої помсти, викликаного гострою критикою з боку зухвалого заброди з пустелі.

Слід, проте, відзначити, що Йосиф Флавій нічого не повідомляє про похмуру романтичну історію, що супроводжувала в євангеліях загибель Іоанна Хрестителя, він жодним словом не згадує про аморальний вчинок Ірода, про ненависть Іродіади і про Саломею, яка витанцювала голову Іоанна. Це умовчання настроює нас скептично і підказує висновок, що вся оповідь є літературним вимислом. І нам залишається лише висловити своє захоплення багатющою фантазією невідомого автора — її творця.

Євангелісти всіляко підкреслюють, що Іоанн Хреститель підкорився Ісусові, побачивши в ньому месію,

якого передвіщало «святе письмо» і який сильніший за нього, бо хреститиме людей святим духом, тимчасом як він сам хрестив тільки водою. В Євангелії від Іоанна він заходить у своєму упокоренні так далеко, що оголошує себе недостойним розв'язати ремінь взуття Ісуса.

Неважко, проте, переконатися, що ці заяви євангелістів не відповідали дійсності і були просто пропагандою, яка мала на меті довести, що Ісус був вищий за Іоанна і що сам Іоанн на повен голос визнав це. Євангелісти намагалися, таким чином, затушувати той факт, що між Іоанном та Ісусом, а потім між їх послідовниками існували постійні антагонізми й сильне суперництво.

Однак євангелісти не подбали про те, щоб викреслити з тексту ряд фраз, які вказують на це суперництво. Так, наприклад, у Євангелії від Іоанна ми читаємо, що коли Іоанн Хреститель перебував у Єноні, до нього прийшли його учні попередити, що в Ісуса з'являється дедалі більше прихильників — «він хрестить і всі йдуть до нього» (3 : 26). Щоправда, Іоанн начебто відповів на це попередження новою декларацією про те, що він визнає вищість Ісуса, та це не змінює повідомленого в цьому уривку факту, що обидва вони, кожен для себе, вербували учнів і послідовників і суперничали один з одним.

З іншої, хоч і досить туманної, фрази в цьому самому євангелії ми дізнаємося, що у зв'язку з цим суперництвом Ісус мав якісь неприємності. Йому довелося залишити Іудею і попрямувати до Галілеї, бо фарисеї виявляли невдоволення з того приводу, що «він більше здобуває учнів і хрестить, ніж Іоанн» (4 : 1).

Часом виникає сумнів, чи зустрічалися Іоанн Хреститель з Ісусом взагалі.

У Євангелії від Матфея є місце, де Матфей з піднесенням змальовує сцену, коли Іоанн визнає примат Ісуса. «Тоді приходить Ісус з Галілеї на Йордан до Іоанна — хреститися від нього. Іоанн же стримував його і говорив: мені треба хреститися від тебе, і чи ти приходиш до мене?» (3 : 13, 14). Врешті-решт він все-таки хрестить Ісуса.

Виходить, Іоанн зустрічався з Ісусом, знав його, визнавав його місію. Але в тому самому євангелії в іншому місці ми читаємо, що Іоанн, «почувши у темниці про діла Христові, послав двох з учнів своїх сказати

йому: чи той ти, який має прийти, чи очікувати нам іншого?» (11 : 2, 3), тобто виявляється, що Іоанн не знав Ісуса, ніколи з ним не зустрічався і не хрестив його.

Схоже, що крізь шари пропаганди прозирають то там, то тут крихти історичної правди. А правда полягає в тому, що існувала секта, яка шанувала тільки одного Іоанна Хрестителя і не визнавала Ісуса. Причому секта, судячи з усього, багатолюдна і діяльна, її прихильники були не тільки серед іудеїв діаспори, але й у колах людей, які вже прийняли християнство. У синоптичних євангеліях недвозначно сказано, що члени секти складали замкнену організацію, додержували постів (Матфей, 9 : 14; Марк, 2 : 18; Лука, 5 : 33) і мали свої молитви (Лука, 11 : 1).

Після смерті Іоанна Хрестителя одним з чергових керівників секти був якийсь Аполлос, що переїхав з Александрії до Ефеса разом із своїми дванадцятьма апостолами. Ось що розповідається про це у «Діяннях апостолів»: «Якийсь іудей, на ймення Аполлос, родом з Александрії, муж красномовний і обізнаний у Писаннях, прийшов до Ефеса. Він був навчений початків путі господньої і, палаючи духом, говорив і навчав про господа правильно, знаючи тільки хрещення Іоаннове. Він почав сміливо говорити у синагозі. Почувши його, Акіла і Пріскілла прийняли його і доладніше пояснили йому путь господню» (18 : 24—26).

Розповідь, як легко помітити, послідовністю не відзначається. З одного боку, Аполлос начебто говорив і навчав про Ісуса правильно, а з другого — знав «тільки хрещення Іоаннове». Християнське подружжя для чогось узялося навертати його до своєї віри і начебто досягло успіху в цьому. Та ось з першого послання Павла до корінфян ми дізнаємося, що це не так. Павло пише: «Стало мені відомим про вас, браття мої, що між вами є суперечки. Я знаю те, що у вас говорять: «я Павлів»; «я Аполлосів»; «я Кіфин»; «а я Христів» (1 : 11, 12).

Очевидно, в еллінських містах запекло суперничали між собою різні релігійні угруповання. Серед них були й шанувальники Іоанна Хрестителя. За життя автора «Діянь апостолів» боротьба ця була у розпалі. Вона відбилася у застосованому ним полемічно-пропагандистському прийомі, ідентичному тому, який застосували синоптики до Іоанна Хрестителя та Ісуса. Метою

цього прийому було переконати читачів, що освічений Аполлос разом з усією сектою шанувальників Іоанна прийняв учення Павла.

Християни були дуже зацікавлені у поширенні цієї версії тому, що з роками культ Іоанна Хрестителя не тільки не згас, а, навпаки, розповсюджувався дедалі ширше. Особливо серед євреїв, які завжди вважали його за єврейського пророка.

Культ цей знайшов благодатний грунт також і в християнстві, і навіть в ісламі. Хрестоносці, грабуючи Константинополь, викрали безліч реліквій, серед них аж дві голови Іоанна Хрестителя, що зберігаються тепер у двох французьких храмах: у Суассоні та в Ам'єні. Коли потім Константинополь завоювали турки, султан помістив у свою скарбницю і з благоговінням зберігав інші реліквії Іоанна: долоню та уламок черепа.

Закінчуючи розмову про стосунки між Ісусом та Іоанном Хрестителем, слід відзначити, що обряд хрещення, який пов'язують головним чином з діяльністю Іоанна, не був його винаходом і не був у Палестині новиною. Він не являв собою посвячення в нову віру і взагалі не був виключно християнським обрядом. Його додержували деякі іудаїстські секти, насамперед секта ессенів з центром у Кумрані, з якою Іоанн Хреститель, безсумнівно, був якось зв'язаний. Але родовід хрещення набагато давніший, він сягає корінням у третє тисячоліття до н. е., коли на берегах Євфрату народився культ води. Як показує відкрита археологами мозаїка, що зображує божество ріки Євфрат, культ цей продовжував існувати аж до III століття н. е. Американський сходознавець В. Ф. Олбрайт, спираючись на стародавню іконографію, довів, що ідея хрещення, тобто духовного очищення через занурення у воду, месопотамського походження. Крім того, обряд хрещення був поширений у Єгипті, а також являв собою магічний спосіб єднання з богом у релігійних містеріях, зокрема в елевсінській та орфічній містеріях, так само як і в мітраїзмі. Отже, це був язичеський звичай, неподільно пов'язаний із світом релігійних уявлень Близького Сходу.

Християнство, під тиском традицій своїх нових еллінських адептів, змушене було досить рано включити хрещення у свій ритуал, вкладаючи в нього, зрозуміло, новий теологічний зміст. Ми не знаємо, проте, коли

відбулася ця синкретизація, оскільки дані Нового завіту з цього питання вельми невиразні.

Наприклад, у Євангеліях від Матфея і від Марка Ісус, щоправда, велить своїм учням хрестити, та робить це лише після свого воскресіння, тобто посмертно. До того ж у Євангелії від Марка про це говориться у тій частині тексту, яку дослідники визнали за пізнішу вставку, що не належить руці найдавнішого з євангелістів (Матфей, 28 : 19; Марк, 16 : 16).

Іоанн тим часом дає, як уже говорилося, дві суперечливі версії: за однією — Ісус хрестив, за другою — не хрестив взагалі. Хрестили начебто його учні, з чого можна зробити висновок, що вже у другому поколінні хрещення почало поширюватися як християнський обряд.

Найцікавіше, однак, те, що пише Павло в своєму першому посланні до корінфян: «Дякую богові, що я нікого з вас не хрестив, крім Кріспа і Гаія, аби не сказав хто, що я хрестив у моє ім'я. Хрестив я також Стефанів дім; а чи хрестив іще кого, не знаю. Бо Христос послав мене не хрестити, а благовістити...» (1 : 14—17). Судячи з цих слів, Павло не надавав особливого значення цьому обряду; сам хрестив неохоче, лише час від часу. І він недарма тут посилається на Ісуса, котрий, як відомо, вельми критично ставився до всіляких формальних, зовнішніх релігійних обрядів.

Протагоністи християнства, а також євангелісти були зацікавлені в тому, щоб затушувати язичеське коріння хрещення і підкреслити його зв'язок з іудаїзмом, де, завдяки ессенам, воно мало багату традицію. Так виникла версія про Іоанна Хрестителя як предтечу Ісуса. Вся історія його підпорядкування новому месії носить, цілком очевидно, характер міфа, який ретроспективно пояснює і санкціонує наявність у християнстві обряду хрещення.

Давід Штраус у своїй знаменитій монографії про Ісуса пише, що Іоанн Хреститель був аскетом і похмурим відлюдником, тимчасом як Ісус був людиною життєрадісною, товариською, не постив і навіть пив вино. Неможливо уявити, твердить Штраус, щоб цей аскетичний, похмурий пророк визнав вищою істотою Ісуса, який був йому прямою протилежністю.

Це дозволяє нам зрозуміти, чому з самого початку існування християнства виникла секта послідовників

Іоанна Хрестителя, так званих іоаннітів. Вона довго трималась осібно від християнських громад, і ще літописи II століття згадують її як одну з визнаних сект іудаїзму. Відомий біблеїст Бультман ототожнює її з сектою мандеїстів, прихильники якої, щоправда, дуже нечисленні (їх не більше двох тисяч), існують і досі. Вони живуть на нижньому Євфраті, біля Перситської затоки. Вони мають своє «святе письмо», в якому Іоанна Хрестителя названо істинним пророком, а Ісуса Христа — лжепророком.



НА ГОРІ ЄЛЕОНСЬКІЙ. Якби хто-небудь схотів позначити на карті шляхи, якими мандрував Ісус, проповідуючи і зціляючи, він би переконався, що це абсолютно неможливо. Незважаючи на те, що йдеться про дуже важливий період життя Ісуса, автори Нового завіту не змогли тут уникнути надзвичайної плутанини. З одного боку, синоптичні євангелія, а з другого — Євангеліє від Іоанна дають дві різні версії, перед якими читач стає у подиві, не знаючи, кому вірити.

Усі чотири євангелісти одностайні тільки в одному: Ісус почав свою громадську кар'єру в Назареті й закінчив у Єрусалимі. В усьому ж, що стосується його діяльності в період між цими двома життєвими рубежами, вони розходяться.

Синоптики твердять, що Ісус діяв тільки в Галілеї. Якщо ж покидав її, то ненадовго і здебільшого з примусу, рятуючись від ворожого натовпу або від фарисеїв. Він тричі, наприклад, переправлявся на східний берег Генісаретського озера, один раз дійшов до північного кордону країни й зупинився в Кесарії, бував у фінікійських містах — Тірі й Сідоні.

Згідно з синоптиками, Ісус до свого останнього урочистого в'їзду в Єрусалим жодного разу не був у цьому місті і взагалі в Іудеї. Таким чином, коли його арештували, поставили перед судом синедріону, били й розп'яли, жителі Єрусалима вважали його за чужинця, який прибув до того ж з мерзенної, бунтівливої Галілеї.

Тим часом у Євангелії від Іоанна сказано зовсім інше, прямо протилежне. Так, Ісус діяв і в Галілеї. Але головним місцем його діяльності була Іудея. Там він

проповідував своє вчення, там зціляв хворих і воскресив Лазаря, там у нього були і друзі, і основні антагоністи. І саме до галілеян, які, коли вірити синоптикам, начебто зазіхали на його життя, він утікає, рятуючись від агресивності своїх іудейських одноплемінників.

Урочистий в'їзд у Єрусалим не був першим його візитом до цього міста. Він бував там до цього чотири рази з нагоди різних іудейських свят. Крім того, він бував у Віфанії та протягом тривалого часу переховувався від священиків у містечку Єфремі, на краю іудейської пустелі. Перебуваючи в Єрусалимі, він не цурався людей, багато часу проводив у дворі храму, відкрито проповідуючи своє вчення, і, отже, місцеві жителі добре його знали.

Євангелісти дуже різняться навіть в описі Страсного тижня, і біблеїсти понині марно намагаються встановити, хоч би приблизно, черговість подій і їх дати. Досі не до кінця ясно, в якому році та якого числа Ісус був розп'ятий. Невідомо точно, чи була Остання вечеря традиційною пасхальною трапезою, яка відбувається за єврейським календарем у місяці нісані, 14-го числа (як твердять синоптики), чи якоюсь іншою трапезою, що мала місце (за Євангелієм від Іоанна) 13-го числа того самого місяця.

Ми не будемо тут займатися аналізом цих суперечностей, але для наочності зупинимося трохи детальніше на описі перебування Ісуса у Віфанії. Тут одностайні тільки Матфей і Марк. За їх версією, Ісус гостював у домі Симона прокаженого. Якась жінка, ім'я якої не названо, принесла посудину з дорогоцінним миром і пролила на голову Ісусові. Присутні при цьому чи то гості, чи то учні обурилися через таке марнотратство, кажучи, що миро можна було продати, а гроші роздати жебракам. Марк додає, що можна було виручити величезну суму — триста динаріїв. Крім того, обидва євангелісти поза будь-яким зв'язком з цим інцидентом тут-таки розповідають про зраду Іуди Іскаріота.

Коли ж ми відшукуємо відповідний уривок у Євангелії від Луки, то виявляється, що це дві абсолютно різні оповіді. Якщо вірити Луці, трапеза у Віфанії відбувається набагато раніше і ніяк не пов'язана з подіями Страсного тижня. Господаря дому, правда, теж

звуть Симоном, але тут він не прокажений, а фарисей. Епізод з узливанням мира тут явно належить перу людини з белетристичними нахилами. Короткий, діловий опис Матфея і Марка перетворився у Луки в хвилюючу сценку з мораллю, насичену драматичним, справді людським змістом. Замість анонімної жінки ми бачимо тут грішницю, яка у пориві каяття обливає ноги Ісуса сльозами, цілує їх, витирає своїм волоссям. У цій розповіді немає жодного слова про обурення в зв'язку з розтринькуванням дорогоцінного мира.

Відкривши Євангеліє від Іоанна, ми виявимо ще більше сюрпризів. Те, що розповідає Іоанн, має, по суті, мало спільного з трьома попередніми версіями. Бенкет у Віфанії відбувається тут не за два дні до пасхи, як у Євангеліях від Матфея і від Марка, а за шість. І господарі дому — зовсім інші люди. Ісус гостює, за словами Іоанна, у воскрешеного ним Лазаря і в його сестер — Марфи і Марії.

Ми дізнаємося від Іоанна і про ім'я жінки, яка помазала ноги Ісуса миром і витерла їх своїм волоссям. Це Марія. І її марнотратство обурює не якихось невизначених осіб, а Іуду Іскаріота власною персоною. Та Іоанн пояснює нам, що це з боку Іуди чистісіньке лицемірство: просто він сам був не від того, щоб заволодіти трьома сотнями динаріїв, одержаними від продажу мира. «Сказав же це не тому, щоб дбав про жебраків,— зауважує євангеліст,— а тому що був злодій. Він мав *при собі* скриньку *для грошей* і носив, що туди кидали» (12 : 6). Отже, за твердженнями Іоанна, Іуда був скарбником і користався цим для того, щоб красти із спільної, довіреної йому казни.

А тепер розглянемо події на горі Єлеонській, де Ісус, у Гефсиманському саду, розташованому на її схилі, страждав у смертельній скорботі й тузі і де, нарешті, був арештований. Версії всіх євангелістів тут загалом схожі й різняться лише деталями.

Наприклад, у синоптиків безіменний супутник Ісуса відтинає вухо безіменному рабу первосвященика, і лише від Іоанна ми дізнаємося, що йдеться про Петра і Малха. У трьох євангеліях інцидент закінчується тим, що Ісус наказує своєму занадто запопадливому захисникові вкласти меча назад у піхви. Про те, що сталося з покаліченим рабом, не сказано жодного слова. І тільки Лука, який вже не раз виявляв у подібних випадках

більше чуйності й фантазії, ніж інші євангелісти, зрозумів, що така кінцівка іде врозріз з Ісусовим принципом милосердя і любові до ближнього. Тому він один закінчив епізод повідомленням, що Ісус торкнувся пораненого вуха і зцілив раба.

Фантазія розгорілася в Луки також в описі туги та скорботи Ісуса в Гефсиманії. Інші євангелісти розповідають лише, що Ісус страждав душею і молив бога відвести від нього гірку чашу. Лука зображує ту саму сцену значно образніше й емоційніше, щоб не сказати — театральніше. У його євангелії Ісус страждає так жорстоко, що замість поту з нього стікають краплі крові. Крім того, йому являється ангел, щоб підтримати його в хвилину слабості й сумнівів.

У кожній з версій виразно проглядають певні тенденції. Їх автори, мабуть, для більшої переконливості намагаються наводити якомога більше реалістичних деталей і надати образності розповіді.

А ось іще одна тенденція, назвемо її теологічною. Її видно в Євангелії від Іоанна, де Ісус, як ми знаємо, дуже відрізняється від Ісуса синоптиків. Він уже за життя оточений таким ореолом божественності, що це помічають навіть сторонні люди. За цією концепцією доторкання Іуди до його обличчя здавалося блюзнірством. І Іоанн, єдиний з євангелістів, не говорить про поцілунок Іуди.

У викладі Іоанна є й інші особливості. Наприклад, в арешті Ісуса в саду Гефсиманському брали участь, за Іоанном, не тільки люди первосвященика, але й римські воїни. І, що найдивніше, всі вони, і євреї і римляни, побачивши Ісуса, упали перед ним ниць, охоплені жахом. Іоанн, певне, хотів за допомогою цього історично неймовірного інциденту показати, що навіть найлютіші вороги впізнавали в Ісусі сина божого. Відповідно до своєї концепції він пропускає також хвилюючу сцену агонії Ісуса; не бажаючи, напевне, підкреслювати його людську тілесну природу.

Коли замислюєшся над безліччю не схожих одна на одну деталей у короткій, але доктринально дуже важливій оповіді, вражає те, як довільно поводяться євангелісти з фактами. Кожен з авторів переказує події по-своєму, так, як йому підказує уява або його провідна ідея. Кожен додає і усуває різні деталі на власний розсуд.

Не дивно тому, що багато біблеїстів сумнівається, чи мали взагалі місце в історії події на горі Єлеонській, в усякому разі ті, про які розповідають євангелісти. Мимоволі напрошується висновок, що і тут народну фантазію творчо запліднили образи Старого завіту і що весь цей епізод біографії Ісуса народився під впливом славнозвісної сцени з Мойсеєм на горі Сінайській. Якщо хто-небудь візьме на себе клопіт порівняти обидва тексти, він виявить у них ряд аналогій. Втім, самі євангелісти наводять нас на слід старозавітного родоводу, запевняючи, що на горі Єлеонській все відбувалося на справдження передречень пророків (Матфей, 26 : 31; Марк, 14 : 27; Іоанн, 15 : 25).

Можливо, що Ісус переховувався у густому оливковому гаю Гефсиманії і там його арештували. Усі інші деталі, якими супроводжується цей епізод у євангелістів, є, найімовірніше, витвором колективної фантазії християн, тобто типовим твором фольклору. А фольклор, як відомо, легко піддається змінам і доповненням, у міру того як плине час і людські покоління поступаються місцем одне одному.

Та невже фантазія простого народу могла створити таку поетично довершену, хвилюючу і сповнену життєвої правди сцену страждань Ісуса, так глибоко проникнути у психологію людини у вирішальні моменти її життя? Тим, у кого виникнуть щодо цього сумніви, ми хочемо нагадати, що саме у народній творчості таїться завжди справжня поезія і найдостовірніша правда про людину. Це розуміли письменники, художники і композитори всіх часів і завжди охоче зверталися до цього джерела. Щодо епохи, коли народжувалась оповідь про страсті Ісуса, то не можна забувати, що це був трагічний для пригноблених і знедолених час. Можна сказати, що кожен жебрак, кожен раб переживав тоді свою Гефсиманію. Оповідь про душевні муки Ісуса на горі Єлеонській, перш ніж її записали євангелісти, мабуть, довго передавалася з уст в уста прихильниками Ісуса як метафоричне зображення їх власних переживань.

У зв'язку з цими розбіжностями хочеться зупинитися ще на одному таємничому епізоді, описаному Марком, який біблеїсти марно намагаються розгадати до цього дня: «Тоді, залишивши його, всі втекли. Один юнак, загорнувшись по нагому тілу в покривало, ішов

за ним; і воїни схопили його. Але він, залишивши покривало, нагий утік від них» (14 : 50—52).

Хто був той таємничий юнак? Чому він опинився поряд з Ісусом, одягнений в одне лише покривало? Чому Марк не називає його імені? Навколо цього будувалися найрізноманітніші гіпотези. Християнські дослідники схилялися до припущення, що євангеліст розповідає тут про себе і саме тому цей епізод невідомий іншим трьом авторам євангелій. Скептики заперечували, що в такому разі Маркові нічого було приховувати ім'я юнака. Сучасні дослідники у більшості своїй вважають, що тут знову-таки народна фантазія заповнювала білі плями в біографії Ісуса, користуючись пророцтвами Старого завіту. Адже Ісус був месією, якого передрекли пророки. Отже, усі пророцтва мусили здійснитися в його житті. У даному разі джерелом натхнення могла бути фраза з книги пророка Амоса, де сказано: «І найвідважніший з хоробрих утече нагий у той день, говорить господь» (2 : 16).

Прочитавши уважно оповідь, в яку вкраплені три фрази про юнака, ми із здивуванням виявимо, що коли їх вилучити, не буде ніякої прогалини у розповіді, вона залишиться зв'язною і послідовною. Тому не виключено, що історія з нагим юнаком — пізніша вставка, зроблена яким-небудь компілятором або переписувачем.

Ще загадковіший і цікавіший образ Іуди. Відомо, яку фатальну, чревату трагічними наслідками роль відіграв він у драмі Страсного тижня, але, по суті, ми про нього нічого не знаємо. Євангелісти повідомляють про нього дуже скупо, тільки Матфей розповідає, що він розкаявся у своєму вчинку і заподіяв собі смерть. Щодо мотивів Іудиного вчинку, то про них висловлювався лише Іоанн, але те, що він повідомляє, малопереконливе і, очевидно, має на меті пробудити у читача зневагу. За його версією, Іуда, бувши скарбником, зловживав довір'ям Ісуса і крав гроші зі спільної казни. Отже, він був просто жалюгідним злодюжкою і саме через жадобу до грошей дав священикам підкупити себе і зрадив Ісуса.

У цю дуже спрощену версію важко повірити. Навряд чи Іуда був таким уже нікчемою, коли він добровільно супроводжував Ісуса в його нелегких мандрах і коли Ісус, зі свого боку, не тільки включив його у коло

дванадцяти своїх найближчих учнів, але й довірив йому завідування спільними фінансами.

Чому ж Іуда зрадив свого вчителя, який мав до нього таке довір'я? Немає ніяких даних для скільки-небудь певної відповіді на це питання. І, отже, тут відкривалося ідеальне поле для всіляких можливих гіпотез учених-біблеїстів і для творчої фантазії художників, які побачили в особі Іуди не тільки індивідуальну психологічну проблему, але й узагальнюючу метафору, символ деяких споконвічних темних рис людського характеру.

Дослідники звернули увагу, насамперед, на невиразну етнічну належність Іуди. Прізвисько Іскаріот (по-арамейському — іш Каріот) означає дослівно «людина з Каріота». Складність полягає в тому, що існували два містечка з назвою Каріот і невідомо, про яке йде мова.

Один Каріот знаходився в Іудеї. Якщо припустити, що це батьківщина Іуди, то він був в оточенні Ісуса єдиним іудеянином, бо, як ми знаємо, сам Ісус та решта його учнів були галілеянами. Нам уже відома ворожнеча, яка існувала між населенням цих двох єврейських областей. Можливо, товариші ставилися до Іуди недовірливо й вороже, це його ображало й дратувало, і він поступово втрачав віру в Ісуса. Остаточний злам у його душі міг відбутися під час так званої «галілейської кризи», коли вчення Ісуса про живий хліб, який зійшов з небес, обурило навіть його прихильників. У Євангелії від Іоанна сказано, що «з цього часу багато з його учнів відійшло від нього і вже не ходило з ним» (6 : 66).

Втративши віру в Ісуса, Іуда, можливо, почав дивитися на нього іншими очима. Коли під час в'їзду до Єрусалима чернь проголосила його царем Ізраїлю, в Іуді заговорив іудейський патріот. Ісус здався йому одним з тих галілейських безумців, які підбурювали народ і накликали на країну незліченні лиха. І в голові в нього народилася та сама думка, яку, згідно з Євангелієм від Іоанна, висловив трохи згодом первосвященик Кайафа в зв'язку з загрозою кривавої інтервенції римлян: «Краще нам, щоб одна людина померла за людей, ніж щоб увесь народ загинув» (11 : 50).

Друге містечко Каріот знаходилося в Моаві, на східному узбережжі Мертвого моря. Якщо Іуда був родом

звідти, то він міг бути язичником або іудеєм, вихованим у язичницькому оточенні. Це могло серйозно впливати на його ставлення до Ісуса. Може, він мріяв про особисту кар'єру в месіанському царстві божому, яким в його уявленні, як і в уявленні багатьох інших євреїв, було конкретне земне царство — царство Ізраїльське. Адже деякі апостоли саме так тлумачили пророкування Ісуса, не виключено, що й Іуда, бувши одним з них, думав так само. А зрозумівши, що Ісус має на увазі зовсім інше і пасивно йде назустріч смерті, він з жахом усвідомив, що одурив себе, що його надії загинули. І тоді, у пориві відчаю і гніву, він видав Ісуса священикам.

Існує, зрозуміло, ще безліч інших гіпотез про мотиви зради Іуди, усі їх перелічити просто неможливо. Для прикладу наведемо лише кілька найцікавіших: Іуда зрадив Ісуса, сподіваючись таким чином прискорити настання царства божого на землі; Іуда хотів переконатися, чи зуміє Ісус врятуватись і довести тим самим, що він справді той, за кого видає себе: месія, якого провістили пророки, і цар ізраїльський; Іуда хотів порятувати Ісуса від розлюченого натовпу, що зазіхав на його життя, і тому постарався, щоб його заарештували, коли ж Ісусові винесли смертний вирок, Іуда наклав на себе руки.

Як ми бачимо, тлумачів Біблії у даному разі ніяк не можна звинуватити у бідності фантазії.

Ця буйна фантазія мало не привела на вогнище інквізиції Вікентія Феррерія, друга і капелана авіньйонського папи Бенедикта XIII (1394—1423). Як оповідають документи, що зберігаються у Ватікані, Феррерій одного разу прочитав проповідь про Іуду. За його версією, зрадник хотів молити Ісуса про прощення, та не зміг пробитися крізь натовп, що оточував його на шляху на Голгофу. Тоді він вирішив повіситися, щоб його душа могла злетіти на Голгофу і добитися прощення. Так воно й сталося. Тому, коли Ісус потрапив на небеса, душа Іуди опинилася праворуч від нього, серед душ інших блаженних (за книгою Марії Амврозіні та Мері Уїлліс «Секретні архіви Ватікану»).

Іуда серед блаженних! Це була нечувана єресь. На бідолашного проповідника обрушилося грізне слідство інквізиції, що могло скінчитися спаленням на вогнищі. Його врятував Бенедикт XIII, який наказав спалити матеріали слідства, а саме слідство припинити.

Загалом ми повинні зробити висновок, який, може, вразить багатьох читачів, але який, цілком очевидно, правильний: уся оповідь про Іуду — чистісінька вигадка, ніякого Іуди не існувало. На підтвердження цієї тези ми можемо послатися на свідчення найбільш поінформованої особи, а саме апостола Павла. У своєму першому посланні до корінфян він розповідає про те, як протікала Остання вечеря, а трохи далі про те, як Ісус, воскреснувши, одразу ж явився дванадцяти апостолам.

І от в описі Павлом Останньої вечері взагалі нема мови про Іуду і його зраду, що вельми дивно, коли врахувати, як яскраво зображують цей інцидент євангелісти.

Другий інтригуючий факт — явлення Ісуса апостолам без найменшої згадки про відсутність Іуди. Павло описує цей епізод так, наче він поняття не має про зраду і самогубство Іуди. Можна, звичайно, припустити, що він з якоїсь причини навмисне обминає цю історію мовчанням, та це майже неймовірно: її не можна було замовчати, якщо вона була добре відома в усіх християнських громадах.

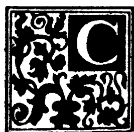
Згадаймо, що послання Павла — джерело більш давнє, ніж євангелія і «Діяння апостолів». І тоді мимохіть напрошується один лише висновок: за Павла оповіді про Іуду ще не існувало, це легенда, яка виникла кількома десятиліттями пізніше. Ми можемо навіть здогадуватися про причини її виникнення. Після зруйнування Єрусалима в еллінські міста ринув потік єврейських біженців. Почали спалахувати конфлікти між ними і прихильниками Ісуса. Ми знаємо з Нового завіту, що конфлікти ці набирали часом дуже гострого характеру, і саме в такій напруженій обстановці народився легендарний образ Іуди, що уособлював євреїв та їх відповідальність за загибель Спасителя.

Добре відомо, що народ часто виражав свої сподівання, надії і настрої у притчах. У даному разі справа полегшувалася тим, що ідея і сюжет притчі були вже готові. Досить було звернутися до відповідних місць Старого завіту, щоб на їх підставі створити драматичну оповідь про зраду, жертвою якої став Ісус.

Старозавітне походження оповіді про Іуду виразно відбилося у текстах Нового завіту. У «Діяннях апостолів», наприклад, Петро говорить таке: «Мужі браття!

Належало справдитися тому, що у Писанні прорік дух святий устами Давида про Іуду, колишнього проводиря тих, які схопили Ісуса» (1 : 16). Також і Ісус у Євангелії від Іоанна виголошує, що належало справдитися сказаному у Писанні, і як доказ наводить стих з сорокового псалма: «Той, хто їв зі мною хліб, підняв на мене п'яту свою» (13 : 18) — і потім вказує на Іуду, як на зрадника, вмочивши у вино шматок хліба і подавши йому.

І нічого нема дивного в тому, що і деякі інші елементи оповіді запозичені зі Старого завіту майже буквально. Так, наприклад, у Євангелії від Матфея сказано, що Іуда, каючись у своєму вчинку, кинув тридцять срібняків у храмі, а священики купили за ці гроші землю гончаря під кладовище. А от що сказано у книзі пророка Захарії: «І скажу їм: коли ваша ласка, то дайте мені плату мою; якщо ж ні,— не давайте; і вони відважать плату мені — тридцять срібняків. І сказав мені господь: кинь їх у храмову скарбницю — висока ціна, якою вони оцінили мене! І взяв я тридцять срібняків і кинув їх у домі господньому для гончаря» (11 : 12, 13).


УД. В'їзд Ісуса в Єрусалим мусив обов'язково відбутися: адже його провістив Старий завіт. Так зображують це євангелісти. Жителі Єрусалима начебто вітали Ісуса словами одного з псалмів про царя ізраїльського. Навіть така деталь, як те, що Ісус приїхав верхи на ослику, була заздалегідь передбачена у пророцтві Захарії: «Звеселися, дщер Сіона, торжествуй, дщер Єрусалима: се цар твій гряде до тебе, праведний і спасаючий, покірний, сидячи на ослиці і молодому віслюкові, сині під'яремної» (9 : 9).

Отже, сюжет оповіді про в'їзд Ісуса в Єрусалим також явно навіяний Старим завітом, і тому ми не знаємо, що в ньому правда, а що вимисел.

Євангелісти образно описують радісну екзальтацію натовпу, який повірив, що Ісус — обіцяний месія і новий цар ізраїльський, який звільнить єврейський народ від чужоземного ярма. Ці мальовничі, драматичні та емоційні сцени стали джерелом натхнення для художників, поетів, музикантів. Ісус, урочистий і непроник-

7 4–2551

ний, сидячи верхи на ослику, пробирається крізь натовп серед гамору і штовханини. У натовпі знайшлись ентузіасти, що вітали його як царя, встилали його путь одежею і зеленим віттям дерев або, як розказано в Євангелії від Іоанна, вітали його, вимахуючи пальмовим листям. Лука повідомляє, крім того, що всю цю сцену з обуренням спостерігали присутні там фарисеї.

А тепер спробуємо поглянути на цей епізод інакше, з позиції рядового мешканця тодішньої Палестини: як це бачилося йому крізь призму його життєвого досвіду?

Насамперед слід сказати, що за часів Ісуса обстановка в Палестині була зовсім не ідилічною. Перед зруйнуванням Єрусалима об'явилося в різні роки близько тридцяти пророків, які провіщали, що месія з царського роду Давида звільнить єврейський народ. Збуджене месіанськими сподіваннями населення легко відгукувалося на заклик пророків, вибухали заворушення, що їх потім жорстоко придушували. У відповідь на криваві розправи римлян виникло угруповання «зелотів», які закликали до боротьби з римлянами не на життя, а на смерть. Терористи, так звані «сикарії» («кинджальники»), лютували у містах Галілеї та Іудеї, вбиваючи у вуличному натовпі загарбників та їхніх єврейських поплічників.

На довершення всього прокуратором Іудеї був Понтій Пілат, чоловік грубий і обмежений, що не розумів психології населення провінції, якою він правив, словом, тупий римський чиновник. А втім, народ Іудеї не так уже й легко було тримати в шорах. Гордий своїми звичаями і традиціями, він відзначався релігійним фанатизмом, шовінізмом і бунтівливістю. До загарбників він застосовував тактику саботажу, прихованого опору і безперервних вимог особливих привілеїв.

Не дуже високу, бо підпорядковану легатові Сірії посаду прокуратора Іудеї Понтій Пілат зайняв у 26 році й одразу ж викликав серед своїх нових підданих вибух обурення. Його військові загони ввійшли в Єрусалим з імператорськими знаками, на яких поряд з орлом виднілося зображення імператора. Оскільки іудейська релігія забороняла зображати людину в живописі й скульптурі, то це сприйняли як явний намір осквернити храм. Жителі Єрусалима вишикувались у величезну колону, яка вирушила за 120 кілометрів у Кесарію, до постійної резиденції прокуратора. Натовпи фанатиків з

криками й погрозами оточили палац, вимагаючи негайно усунути знаки з священного міста.

Пілат протягом п'яти днів не виходив до обурених людей, сподіваючись, що вони рано чи пізно розійдуться. Нарешті на шостий день він наказав євреям зібратися на іподромі, де вміщалося двадцять тисяч глядачів. (Руїни іподрому були відкриті археологами в шістдесятих роках нашого століття, і виявилося, що там справді могло вміститися стільки народу.) Пілат прийшов туди на чолі великих військових загонів і заявив, що не має наміру забирати імператорські знаки з Єрусалима. Бунтарям він звелів розійтися по домівках, пригрозивши, що у противному разі удасться до зброї. І для більшої переконливості наказав своїм легіонерам підняти мечі й приготуватися до атаки. Але тут сталося непередбачене: євреї не дали залякати себе і всі як один кинулися на землю, оголивши спини, на знак того, що воліють загинути від меча, ніж відступити.

Вражений Пілат не знав, як бути. Адже ж не міг він через таку дурницю винищити тисячі й тисячі своїх підданих. Рим йому цього не простив би, його, безсумнівно, зняли б з посади і викликали для пояснень. Довелося відіслати війська і обіцяти євреям, що імператорські знаки будуть негайно забрані.

Та сп'янілий від влади Пілат був надто запальний, щоб зробити висновки з цього сумного досвіду. Тому під час його правління раз у раз спалахували конфлікти. Так, наприклад, він звелів у палаці Ірода повісити щити з зображенням імператора. І знову ігнорував протести євреїв доти, доки наказ зняти щити не прийшов просто з Рима, де на Пілата поскаржилися впливові євреї.

Навіть у тих випадках, коли Пілат був правий і дбав про загальне благо, він не вмів уникнути зіткнень і сварок з підданими. Він вирішив, наприклад, побудувати акведук довжиною 37 кілометрів з місцевості Ель-Аррув до Єрусалима, щоб забезпечити місто питною водою. Цілком природно було покласти витрати по будівництву цієї споруди на майбутніх основних споживачів, тобто мешканців Єрусалима. Та переконати їх у цьому Пілат не зумів і, довго не роздумуючи, конфіскував кошти, які належали храму. Священики зняли галас, і в місті спалахнув новий заколот. Пілат, як завжди, відповів підступом і насильством: переодягнені в цивільне

солдати безжалісно розправилися з натовпом. Йосиф Флавій розповідає, що дуже багато було вбито або покалічено.

Легко уявити, з якою ненавистю ставилося до Пілата єврейське населення. Обстановка загострювалася ще й тим, що і єврейська верхівка не користувалася в народі популярністю. Ірод, тетрарх Галілеї, який, побоюючись заколоту, стратив Іоанна Хрестителя, вважався безвольним знаряддям Риму. Священики становили сильну, багату аристократичну касту, далеку від народу, що зберігала лояльні стосунки з римлянами. Тодішній первосвященик Іудеї Кайафа підтримував у відносинах з Пілатом повну видимість лояльності і, можливо, саме завдяки цьому утримався на своїй посаді аж вісімнадцять років.

В'їзд Христа в Єрусалим збігся з наближенням свята пасхи. До Єрусалима і його околиць посходилися натовпи прочан. У цій товкотнечі недовго було спалахнути заворушенням. Римляни й священики посилили пильність і з надзвичайною підозрою ставилися до всього, що хоч би віддалено скидалося на політичну демонстрацію. Пілат разом з усіма своїми збройними силами прибув з Кесарії до Єрусалима й оселився у палаці Ірода, щоб звідти особисто стежити за порядком.

І от у цій атмосфері, наскрізь пройнятій підозрами і ненавистю, коли нерви правителів були напружені до краю, раптом з'явився дивовижний натовп галілеян, які оточували нового пророка, що їхав верхи на ослику. Їх захоплені вигуки свідчили про те, що пророк — нащадок царя Давида і новий цар ізраїльський. Сенсаційна чутка рознеслася вмить, збігся народ з усіх кінців міста, люди тіснилися у вікнах, обліпили дахи. Галілеяни, охоплені месіанським ентузіазмом, кидали під ноги Ісусові свій одяг і зелені віти, махали пальмовим листям.

З цього моменту все, що б Ісус не робив і не говорив, було у тодішній політичній обстановці відкритим викликом. Уже сам його демонстративний в'їзд викликав у властей побоювання, що об'явився ще один з тих галілейських фанатиків, які видавали себе за пророків і підбурювали народ до заколоту. Адже ж дозволив він, щоб його супутники проголосили його царем. Коли обурені фарисеї зажадали від нього примусити своїх

учнів замовкнути, він відповів: «Кажу вам, що коли вони замовкнуть, то каміння кричатиме» (Лука, 19 : 40).

Це була заява, здатна викликати найсерйозніші політичні наслідки. Пригноблений єврейський народ шукав розради у месіанських надіях на відродження царства Ізраїльського в його колишній величі. І ось тепер тут, у Єрусалимі, Ісус відкрито підтвердив свої месіанські домагання. Проголосити себе царем — означало передусім повстати проти римського імператора, а крім того, оголосити війну також єрусалимській священицькій верхівці.

Які були справжні наміри Ісуса, ми не знаємо, бо згодом християни почали зображувати трагічне фіаско його місії в Єрусалимі (адже навіть учні кинули його) як щось визначене наперед і неминуче. Нам відомо лише, що з цього моменту Ісус діє безкомпромісно, незважаючи на небезпеку, на яку себе наражає. Він заявляв, що в майбутнє царство боже будуть допущені тільки злиденні, знедолені й сумирні, а гордим, пихатим, жорстоким і багатим, як улюбленцям сатани, доступ туди буде закритий. Він критикував закони, таврував криводушність священиків, фарисеїв і книжників, нехтував ритуальними заборонами, які стосувалися їжі й святкування суботи, і, що найголовніше, провістив зруйнування Єрусалима, викликавши в місті переполох і обурення.

Та найбільш бунтарським його кроком було те, що він вигнав міняйлів з храму. Це, очевидно, стривожило не тільки священиків, але й римський гарнізон, який квартирував поруч, у фортеці Антонія, звідки сходи вели у двір храму.

Але тут євангелісти починають явно плутатися у своїх повідомленнях. Адже римляни, пригнавши в місто всі свої війська для нагляду за порядком, не могли не звернути уваги на бунтівні дії Ісуса. І за логікою речей їм слід було б тут-таки схопити і знешкодити новоявленого претендента на царський престол, тим більше, що він був родом з Галілеї — пристановища багатьох інших подібних пророків.

А втім, що ж відбувається за версією євангелістів? Пілат, цей тупий і жорстокий римський чиновник, якого важко запідозрити у поблажливості або недбальстві в таких питаннях і який стратив уже багатьох інших пророків, стає раптом глухим і сліпим до всього, що

діється в місті. А коли євреї самі приводять до нього на суд Ісуса та обвинувачують його в тому, що він підбурює народ на бунт і називає себе царем ізраїльським, Пілат всіляко намагається його врятувати.

Цілком очевидно, що оповідь євангелістів не має нічого спільного з історичною правдою. Їхня версія абсолютно не відповідає характеру Пілата і суперечить усьому, що ми знаємо про нього від Філона Александрійського та Йосифа Флавія. Тим більше, що, наприклад, Лука, наводячи цю безглузду версію, чудово усвідомлював, яким був Пілат насправді. Адже ж розповідає він про галілеян, кров яких Пілат змішав з кров'ю їхніх жертв (13 : 1); з цього випливає, що Пілат напав на них під час жертвопринесення, а отже, осквернив храм. Тут наявна одна з тих кричущих непослідовностей у євангельських текстах, які невідомо, чим пояснити: чи то наївністю авторів, чи то тим фактом, що євангелія являють собою компіляцію з різних, не узгоджених між собою народних легенд.

Отже, за євангелістами, на виступи Ісуса прореагували тільки євреї, і вони ж звеліли сторожі храму затримати його. Правда, Іоанну відсутність римлян здалася надто неправдоподібною, і він серед тих, хто арештував Ісуса, називає також римську військову когорту, спростовуючи таким чином твердження решти євангелістів, а також і свої власні про те, що римляни не мали до цієї справи ніякого відношення.

Те, що, за євангельською версією, відбувається з Ісусом далі,— для нас знову сюрприз. Бо перед синедріоном його обвинувачують не в тому, що він видає себе за царя ізраїльського, а в тому, що відкрито назвав себе сином людським, який сяде по праву руку бога на небесах. Первосвященик визнав це за таке страшне блюзнірство, що розідрав на собі одяг, а члени синедріону присудили Ісуса до смертної кари, супроводжуючи свій вирок плювками та стусанами. І виходить, це був процес не політичний, а релігійний.

Євреї мали право виносити вироки у релігійних справах, але смертний вирок набирав чинності лише після затвердження його римським прокуратором. А от у випадку з Ісусом відбувається, коли вірити євангеліям, щось зовсім абсурдне. Замість того, щоб клопотатися перед Пілатом про затвердження винесеного вже синедріоном вироку, євреї ні з того ні з сього ускладнюють

справу, інкримінуючи Ісусові політичні злочини. Таким чином, вони затівають новий суд і вимагають від Пілата окремого вироку, який не має нічого спільного з теологічним вироком синедріону. І тут євангелісти, на наш подив, зображують Пілата поблажливим, гуманним суддею, який доброзичливо допитує Ісуса, оголошує його невинним і робить усе, щоб захистити його від розлютованих євреїв.

От як це описує Лука: «І піднялося все сонмище їх, і повели його до Пілата, і почали обвинувачувати його, говорячи: ми знайшли, що він розбещує народ наш і забороняє давати податі кесареві, називаючи себе Христом царем. Пілат запитав його: ти цар іудейський? Він відказав йому: ти кажеш. Пілат сказав первосвященикам і народу: я не знаходжу ніякої вини в чоловікові цьому» (23 : 1—4).

Безглуздість цієї розповіді цілком очевидна. Ісуса обвинувачують у вчинках, які належать до найтяжчих злочинів проти імператора, до категорії «crimen laese maiestatis» [1], і раптом римський прокуратор без усякого розслідування, з місця в кар'єр виправдовує його. Цього не міг би зробити жоден, навіть наймилосердніший, представник римських властей, а тим більше Пілат.

Якби навіть Пілат з погляду римського права визнав Ісуса невинним, то згідно з тодішньою судовою процедурою він видав би його євреям (ідучи назустріч їх вимогам), щоб ті стратили його за своїм звичаєм, тобто побили камінням, спалили на вогнищі, повісили або відрубали голову.

Тим часом Пілат піддається тиску і погрозам єврейського натовпу, і Ісуса віддають на типово римську страту — розп'яття, успадковане від карфагенян і застосовуване до рабів і політичних злочинців. Що римляни мали безпосереднє відношення до страти Ісуса, доводить також факт, що навіть тіло Ісуса довелося спеціально просити у Пілата. Ось нова суперечність, виявивши яку, хочеться спитати: хто ж, врешті-решт, винен у смерті Ісуса — євреї, як твердять євангелісти, чи все-таки римляни?

Сучасні історики вказують ще на ряд невідповідностей у цих євангельських оповідях. Наприклад, із символічним жестом умивання рук після винесення смерт-

---

[1] Злочинна образа його величності (лат.).

ного вироку Матфей щось наплутав. Це був не римський звичай, а єврейський, і важко повірити, щоб така людина, як Пілат, включила його у свою судову процедуру.

Суд синедріону над Ісусом давно вже викликав у істориків серйозні сумніви. Насамперед поставало запитання, звідки євангелісти знали всі подробиці, якщо на суді не було навіть найближчих сподвижників Ісуса. Адже ж, згідно з євангельською версією, всі вони покинули його і втекли. На той час, коли створювались Євангелія від Матфея, Марка, Луки та Іоанна, після суду минуло вже кілька десятиліть. А той факт, що євангелісти так розходяться в зображенні безлічі деталей, доводить, що вони користувалися відомостями з других чи навіть з третіх рук.

Матфей і Марк розповідають про два судові засідання, перше з яких відбулося ввечері, а друге — зранку. Що ж до Луки та Іоанна, то вони згадують лише про одне, ранкове засідання. Авторитети у галузі історії іудейського права твердять, що засідання синедріону після заходу сонця, особливо напередодні пасхи, коли священики були зайняті підготовкою до великого свята, ніяк не могло відбутися. А визначний протестантський біблеїст, професор університету в Геттінгені Е. Лозе виявив у цій оповіді євангелістів аж 27 порушень судової процедури синедріону.

Виходячи з цього, деякі біблеїсти дійшли висновку, що суду синедріону над Ісусом взагалі не було. І справді, якщо вилучити з тексту уривок про цей суд, решта оповіді євангелістів стає начебто навіть переконливішою.

На слід того, що відбулося насправді, нас наводить Іоанн у своїй версії. Насамперед, як нам уже відомо, він твердить, що Ісуса арештували не тільки євреї, що в цьому брали активну участь також і римляни. А ще раніше священики на загальній нараді вирішили: «Коли зоставимо його [Ісуса] так, то всі увірують у нього, і прийдуть римляни і заволодіють і місцем нашим і народом» (11 : 48). А первосвященик Кайафа додав: «Краще нам, щоб один чоловік помер за людей, аніж щоб увесь народ загинув» (11 : 50).

З цього неспростовно випливає, що Іоанн ненавмисне проговорився і виказав те, що замовчує решта євангелістів: арешт Ісуса був викликаний не релігійними, а

політичними мотивами. Правляча каста священиків, яка тримала в руках владу і багатство, боялася як вогню всіляких соціальних пертурбацій, які могли б дати Пілатові привід для репресій і поставити під загрозу їх майно та привілеї. Ісус же був надто схожий на тих месій і пророків, які раз у раз з'являлися в Палестині, спричиняючи заворушення і кровопролиття. Священики напевно приклали руку до того, що Ісуса потягли до римського трибуналу і присудили до розп'яття як політичного злочинця.

Цілком імовірно, саме таким і був справжній хід подій. Суд синедріону, вставлений в оповідь авторами, які не подбали про його логічний зв'язок з контекстом, ламає своїми невідповідностями драматургію основної дії, так що в результаті читач не може розібратися, за що, по суті, був засуджений Ісус: за те, що назвав себе сином божим, чи за те, що оголосив себе нащадком Давида і царем ізраїльським.

Хто пустив у хід версію про суд синедріону і звідки взагалі виникла подібна ідея? Можна було б припустити, що її висунув Марк, а Матфей і Лука лише повторюють прочитане у нього. Але про процес пише також Іоанн, щодо якого відомо, що він не користувався синоптичними євангеліями. Отже, генезис цієї ідеї слід шукати в іншому місці. Вже Павло обвинуватив євреїв у боговбивстві. Проте самий суд у такому вигляді, в якому ми знаємо про нього з євангелій, є, очевидно, драматичним втіленням настроїв ворожнечі й зненависті до євреїв, що спалахнули у християнських колах у перші роки після зруйнування Єрусалима, коли, у зв'язку з великим припливом в еллінські міста єврейських біженців, почалися гострі сутички і конкурентна боротьба між громадами двох споріднених релігій.

У цій атмосфері суперечок і взаємних обвинувачень у середовищі християн виникло і вкорінилося переконання, що не римляни винні в загибелі Ісуса, а євреї, які засудили його на смерть за те, що він явився їм як син божий. Це тяжке обвинувачення, що було спочатку лише знаряддям у жорстокій полемічній боротьбі, скоро перетворилось у свідомості послідовників Ісуса у незаперечний історичний факт. І євангелісти, фіксуючи цю ходячу думку, безсумнівно, вважали, що пишуть щиру правду.

У євангеліях можна навіть простежити еволюцію цих антиєврейських настроїв. У двох більш ранніх євангеліях (від Марка і від Матфея) у видачі Ісуса римлянам і в його страті обвинувачуються тільки єврейські первосвященики і старійшини (Матфей, 27 : 1; Марк, 15 : 1). Очевидно, ця версія, хронологічно найдавніша, найближча до істини. А у двох інших євангеліях обвинувачуються вже не керівники, а всі іудеї взагалі. У Євангелії від Луки смерті Ісуса вимагає натовп, який зібрався перед палацом Пілата, а в Євангелії від Іоанна сказано, що іудеї забрали та розп'яли Ісуса.

Пов'язана з антиєврейськими настроями також тенденція до реабілітації Пілата, яка виразно проглядає в євангеліях. В основі цієї тенденції лежали зміни, що поступово відбувалися у класовій структурі християнських громад. Над біднотою, яка спочатку становила більшість віруючих, брали потроху гору представники середніх, заможніших суспільних верств.

Прагнучи зберегти недоторканним свій усталений життєвий уклад, ці люди викорінювали у християнстві всі елементи первісного соціального радикалізму і всіляко намагалися переконати римські власті в тому, що прихильники Ісуса завжди були лояльними підданими Римської імперії. В епоху, коли була ще жива пам'ять про криваве повстання в Палестині, для того, щоб завоювати довір'я властей, слід було насамперед довести, що християни нічого спільного не мають з іудеями, що, навпаки, іудеї були їх найлютішими ворогами, які мучили і вбили засновника їхньої релігії.

Неважко здогадатися, що трактування характеру і поведінки Пілата було продиктоване насущними апологетичними потребами. Євангелісти — навмисне чи через свою наївність — з гідною подиву безтурботністю ігнорували неспростовні історичні факти і підганяли біографію Ісуса під вимоги поточної політики. У дещо завуальованій формі це визнала сама католицька церква. У «Догматичній конституції про божественне одкровення», прийнятій II Ватіканським собором, говориться, зокрема: «Святі автори написали чотири євангелія, користуючись усними і писемними джерелами, трактуючи деякі речі синтетично або пояснюючи *з урахуванням становища церкви*».

Кожний з євангелістів описує судовий процес перед римським трибуналом по-своєму, але всі варіанти об'єд-

нані спільною тенденцією. У них виразно видно дедалі сильніше прагнення відмежуватися від іудеїв і зобразити Пілата захисником Ісуса. Причому далі за всіх в обіленні римського прокуратора зайшов Іоанн.

У найдавнішому євангелії — від Марка — опис суду ще порівняно короткий і діловий. Щоправда, Пілат і тут упевнений у невинності Ісуса, проте швидко піддається тискові іудеїв, велить Ісуса побити і повести на Голгофу.

Матфея, котрому, як відомо, Євангеліє від Марка було добре знайоме, такий Пілат уже не зовсім влаштовував, і він доповнив основну розповідь двома епізодами, які мали показати, що Пілат усіляко зволікав час і робив, що міг, щоб урятувати Ісуса.

Насамперед, він уводить в оповідь нову особу, про яку не згадують інші євангелісти, а саме — дружину прокуратора. Ця дама раптом посилає до Пілата людину сказати: «Не чини нічого праведнику цьому; багатобо я постраждала сьогодні вві сні за нього» (27 : 19). Пілат після цього робить спробу відстояти Ісуса, та, зустрівши лютий опір іудейських священиків і натовпу, капітулює. І тут Матфей вставляє другий епізод, теж невідомий решті євангелістів, а саме — славнозвісну сцену умивання рук. Пілат, справивши символічне омовіння, заявляє: «Невинний я у крові праведника цього: дивіться ви» (27 : 24). Вставляючи в оповідь цей театральний епізод, Матфей хотів підкреслити, що, незважаючи на винесення смертного вироку, Пілат непорушно до кінця вірив у невинність Ісуса і сказав це іудеям прямо у вічі.

І раптом у цьому місці відбувається несподіваний поворот сюжету. Перед розп'яттям Ісуса Пілат, ніким не силуваний, з власної волі віддає його на тортури своїм солдатам. Тут наявне абсолютно безглузде, нічим не пояснимe порушення логіки у зображенні Пілата, який в одному місці виступає як людина справедлива, а тут-таки поряд — як безжалісний солдафон, яким він і був насправді. Тут, безсумнівно, крізь створену Матфеєм легенду проглядає раптом справжня історія суду і справжнє обличчя римського сановника.

Лука, наділений, як ми знаємо, багатшою уявою, ніж Марк і Матфей, розсудливо уникає цієї западні. У його версії немає жодного слова про те, що солдати у преторії бичували Ісуса. Таким чином, Лука усунув остан-

ній штрих, який порушував легенду про невинність Пілата, і в результаті добився того, що все обурення християн обернулося проти іудеїв, які били Ісуса перед синедріоном. Прагнучи зняти з Пілата будь-яку відповідальність, Лука розповідає, що він тричі оголосив Ісуса невинним і тричі намагався врятувати його від розлючених іудеїв. Намагаючись виграти час, він відсилає Ісуса до Ірода, щоб той вияснив, у чому суть його вчення. Ірод і його придворні глузують з Ісуса, проте повертають його римлянам, облачивши у білу одежу на знак того, що на ньому немає ніякої провини. Тоді Пілат заявляє іудеям таке: «Ви привели мені чоловіка цього, як розбещуючого народ; і ось я при вас допитувався і не знайшов чоловіка цього винним ні в чому тому, в чому ви обвинувачуєте його» (23 : 14).

Іоанн поставився до питання про бичування інакше, ніж Лука. Він не викреслив цього епізоду, очевидно, вважаючи, що цього робити не слід, оскільки бичування міцно ввійшло у традицію Страсного тижня. Але він його тлумачить таким чином, що це не тільки не наводить тінь на Пілата, а, навпаки, показує його у вигідному світлі.

У Євангелії від Іоанна, як і в синоптиків, Пілат хоче звільнити Ісуса і теж наштовхується на опір євреїв. Він наказує побити Ісуса, але керується при цьому не безглуздою жорстокістю, а прагнення урятувати його. Він, виявляється, сподівався, що євреї, побачивши Ісуса побитим і змученим, пожаліють його і погодяться залишити його в живих. З цією метою він виводить до натовпу Ісуса у терновому вінці і в багряниці і вигукує: «Це Людина!»

Та його зусилля були марні. У цій одній з найбільш драматичних і хвилюючих сцен Нового завіту римський прокуратор двічі робить спробу врятувати Ісусові життя, але євреї, невмолимі у своєму озлобленні, кричать: «Розіпни, розіпни його!» Врешті-решт вони пригрозили, що поскаржаться самому імператорові. І Пілат, втративши надію добитися свого, змушений був оголосити смертний вирок. Його продовжували мучити докори сумління, і в останній момент він іще з гіркотою спитав: «Чи царя вашого розіпну?» На що первосвященики відповіли: «Немає у нас царя, крім кесаря» (Іоанн, 19 : 15).

Про популярність серед християн Понтія Пілата, як римського чиновника, який обійшовся з Ісусом благородно і справедливо, свідчить численна апокрифічна література. Це, насамперед, цикл про Пілата, що складається з семи окремих, начебто автентичних звітів, які містять також чотири листи, написані нібито Пілатом до імператорів Клавдія і Тіберія. Автори циклу нам не відомі, та це були, без сумніву, люди, які відзначалися буйною фантазією і воістину безмежною наївністю. А втім, не можна забувати, що в ті часи легковірність ревних шанувальників Ісуса, що прагнули якнайбільше дізнатися про його життя, теж не мала меж. Вони читали ці байки з таким самим благоговінням, як і канонічні євангелія.

Ось деякі зразки цієї літератури. Один з анонімних авторів розповідає, що Пілат зацікавився Ісусом, слухав його проповіді і визнав його великим мудрецем. Тому, змушений під тиском євреїв допитати Ісуса, він послав за ним чоловіка, який низько вклонився йому і простер перед ним свій плащ. Коли ж Ісус ступив на поріг палацу, сталося чудо. Імператорські знаки в руках варти палацу самі схилилися перед ним. Пілат не повірив своїм очам і звелів кілька разів повторити цю сцену, та щоразу відбувалося те саме: імператорські знаки, долаючи опір солдатських рук, схилялися перед шановним гостем. Тоді прокуратор підхопився зі стільця і розмовляв з Ісусом стоячи. У цьому ж апокрифі повідомляється, що під час суду євреї висунули такі обвинувачення. Ісус — син блудниці (автор, безперечно, має на увазі плітки, які ходили навколо Марії), через нього загинули у Віфлеємі первородні немовлята, і — що найгірше — він зціляв хворих у суботу. Дванадцять апостолів виступали свідками захисту, і Пілат раптом вигукнув: «Сонце мені свідок, що я не знаходжу ніякої вини в цьому чоловікові!»

В іншому творі цього циклу розповідається, що до Ісуса доброзичливо ставилися не тільки Понтій Пілат і його дружина, але й сам імператор Тіберій. Дізнавшись про розп'яття Ісуса, він розлютувався, викликав Пілата в Рим і покарав на смерть. Коли ж хто-небудь матиме сумнів у тому, що цей відлюдькуватий, похмурий і жорстокий імператор виявляв таке живе співчуття до якогось невідомого палестинського пророка, то його сумніви розвіє другий апокриф. Там розповідаєть-

ся, що Тіберій мав особисті причини так себе поводити. Річ у тім, що, коли він одного разу смертельно занедужав, біля його одра з'явилася Вереніка (відома нам тим, що вона приклала хусточку до змученого лиця Ісуса) і зцілила його доторком руки. Під враженням цього чуда Тіберій став прихильником Ісуса і прийняв хрещення.

Щодо смерті Пілата переважала, однак, думка, що він наклав руки на себе, причому ця версія підкріплена авторитетом церковного історика Євсевія, який повідомляє, що це відбулося за імператора Калігули.

Здається дивним, що людина, яку традиція всіляко обілювала, все ж таки померла такою поганою смертю, смертю, що, безумовно, сприймається як кара. Справа, мабуть, у тому, що із свідомості християн не можна було витравити той очевидний факт, що врешті-решт Пілат міг запобігти загибелі Ісуса і не зробив цього чи то через боягузтво, чи то з політичних міркувань. Ця провина була на ньому, і її слід було спокутувати.

Були, проте, автори, які намагалися розв'язати і цю дилему. Про це свідчить один з мнимих листів Пілата до імператора Тіберія, знайдений недавно, лише кілька років тому, серед старих паперів у Ліверпулі. Лист був надісланий у Ватіканський архів на експертизу і повернувся з висновком, що це апокриф IV чи V століття, причому не виключено, що деякі подані там факти вірогідні.

Для нас цей документ цікавий остільки, оскільки він відображає прагнення християнських кіл зняти з Пілата останню пляму, яка ганьбила його. У цій версії Пілат докладає відчайдушних зусиль, щоб урятувати Ісуса, але він безсилий перед розбурханим єврейським натовпом, що вимагає розп'яття. У його розпорядженні всього жменька солдатів-ветеранів, не здатних чинити опір масі знавіснілих фанатиків. Пілат двічі благав Рим і намісника Сірії прислати підкріплення, але відповіддю було глухе мовчання. Тільки наступного дня після розп'яття Ісуса Пілат, провівши безсонну ніч, почув перед ранком звуки сурм і карбований крок солдатів. У місто ввійшло двохтисячне військо, але воно прибуло надто пізно, нещастя вже сталося.

Читаючи цю на диво спритно і переконливо написану апологію, ми доходимо висновку, що вона мала на меті обгрунтувати канонізацію Пілата і його дружини.

Щоправда, римська церква так і не приєднала їх до святих, але у коптських та ефіопських святцях 25 червня значиться як день святого Понтія Пілата і святої Прокули.

Як відомо, про дружину Пілата пише тільки Матфей, не називаючи її імені. Решта євангелістів не згадує про неї жодним словом, звідки напрошується висновок, що це особа вигадана, породжена фантазією самого Матфея або тим середовищем, де він черпав матеріал для свого євангелія.

У різних легендах містяться ще додаткові відомості, покликані надати риси реальності образу цієї жінки. Наприклад, апокриф «Acta Pilata», не посилаючись на жодні джерела, повідомляє, що її звали Клавдія Прокула. Церковна традиція вважає її потаємною послідовницею Ісуса. Проте Оріген, наприклад, був іншої думки. У його версії вона була прозеліткою іудаїзму і, ознайомившись з месіанськими пророцтвами Старого завіту, зрозуміла, ким був Ісус. Ще одну версію ми знаходимо у старослов'янському перекладі «Іудейської війни» Йосифа Флавія. Невідомий перекладач вказує інші мотиви її поведінки. Ісус начебто зцілив її, коли вона лежала на смертному одрі.

А тепер давайте перейдемо на більш твердий, історичний грунт і поцікавимося, що сталося з Пілатом після того, як його відізвали з Іудеї. На жаль, у нас немає щонайменшого доказу, який би підтверджував розповіді про його страту або самогубство. Цілком імовірно, що він продовжував свою кар'єру римського сановника, бо є деякі дані, що він був іще згодом губернатором однієї з римських провінцій у південній Галлії. Досить цікаво відзначити, що під час археологічних розкопок у Кесарії знайдена кам'яна плита з вирізьбленим іменем Понтія Пілата. Це неспростовно доводить, що він справді перебував там як римський намісник.

Існує думка, що насправді Ісус був бунтівником, якого римляни засудили на смерть і який намагався підняти єврейський народ на боротьбу з поневолювачами і верхівкою жерців, що з ними співробітничала. Ця думка зовсім не нова. Починаючи з другої половини XVIII століття з нею виступала ціла плеяда найвизначніших біблеїстів та істориків, зокрема відомий гамбурзький сходознавець Г. С. Реймарус, біблеїст Е. Ейслер, теоретик соціал-демократії К. Каутський, славнозвісний

лікар-філософ Альберт Швейцер, А. Робертсон — автор відомої книги «Походження християнства»; а у шістдесяті роки нашого століття — англійський релігієзнавець Ф. Брандон, дві великі, науково обгрунтовані монографії якого — «Ісус і зелоти» та «Суд над Ісусом з Назарета» викликали свого часу бурхливу полеміку.

Ми не будемо тут аналізувати погляди кожного з названих авторів, зокрема. Схарактеризуємо лише коротко їх загальні тези і головні лінії аргументації.

Уже сам по собі демонстративний в'їзд Ісуса в Єрусалим і заява, що він цар ізраїльський, були, на їх думку, революційним актом, викликом, кинутим римлянам і служителям храму. Цим кроком Ісус хотів змусити євреїв узятися за зброю: підтвердженням цього наміру є той факт, що тон його промов ставав дедалі гострішим і рішучішим. Та й як інакше можна пояснити цей крок назустріч неминучій загибелі?

Але головним аргументом цих учених на користь їх версії є вигнання міняйлів з храму. Вони відкидають версію євангелій як абсолютно неправдоподібну. Неймовірно, щоб Ісус міг сам вигнати з храму натовпи людей, які там були, орудуючи при цьому тільки мотузяним батогом. Адже порядок у храмі охороняв римський гарнізон, що нараховував начебто тисячу солдатів, крім того, у храмі була своя варта, озброєна палицями. Безглуздо твердити, що Ісус кинувся на них голіруч і здобув перемогу.

Отже, якщо весь цей інцидент не вигаданий, то він відбувався зовсім інакше. Можна припустити, що Ісус із своїми прихильниками намагався зі зброєю в руках захопити храм, щоб паралізувати священиків і здобути вигідний плацдарм для визвольної боротьби з римськими загарбниками. Тоді в його поведінці був би якийсь сенс і логіка.

Прихильники цієї точки зору посилаються на ряд місць у євангеліях, з яких посередньо випливає, що діяльність Ісуса мала войовничий характер. Ми дізнаємося, наприклад, що послідовники Ісуса на горі Єлеонській були озброєні мечами. Побачивши, що Ісусові загрожує небезпека, вони питають: «Господи! чи не вдарити нам мечем?» (Лука, 22 : 49). Виявляється, навіть найближчий сподвижник Ісуса, апостол Петро, носив під плащем меч, яким він відсік вухо рабу перво-

священика, Малху. Чи можливо, щоб Ісус не знав про це? А втім, і сам Ісус виголошує деякі фрази аж ніяк не миролюбного звучання.

«Не думайте, що я прийшов принести мир на землю; не мир прийшов я принести, а меч» (Матфей, 10 : 34).

«Вогонь прийшов я кинути на землю, і як прагнув би, щоб він уже запалав!» (Лука, 12 : 49).

«Чи ж думаєте ви, що я прийшов дати мир землі? Ні, кажу вам, а розділення» (Лука, 12 : 51).

«Тепер, хто має клунок, той нехай бере його, також і торбину; а в кого нема, хай продасть одежу свою і купить меч» (Лука, 22 : 36).

Апокрифічне Євангеліє від Петра, уривок з якого був знайдений у 1887 році у містечку Ахмін в Єгипті, доводить, що пам'ять про бунтарські наміри руху назореїв жила ще певний час у християнських громадах. З канонічних євангелій ми знаємо, що учні покинули Ісуса в останні дні його життя, причому Іоанн розповідає, що вони сховалися за зачиненими дверима, побоючись арешту. І от Євангеліє від Петра пояснює, чому їм загрожував арешт: їх обвинувачували у спробі підпалити храм. Очевидно, висловлювання Ісуса про знищення храму сприймалися як реальна погроза, а не як похмуре видіння пророка.

Прихильники гіпотези про Ісуса як вождя повстання твердять, що він був якось зв'язаний із зелотами — радикальною партією, що поривалася до збройної боротьби з загарбниками. Це їх фанатизм привів пізніше до війни з могутнім Римом і загибелі Єрусалима.

Більшість зелотів становили жителі Галілеї, тому не виключено, що в Ісуса були серед них знайомі земляки або навіть родичі; це робить зрозумілими його контакти, а також пояснює той гідний подиву факт, що Ісус гостро виступає проти фарисеїв, але ніколи не висловлюється про зелотів, діяльність яких була тоді однією з найпекучіших проблем суспільного життя Палестини. Брандон на підставі цього робить висновок, що Ісус, якщо сам і не належав до зелотів, то, в усякому разі, таємно співчував їм.

Як би то не було, одне не підлягає сумніву: у найближчому оточенні Ісуса був, принаймні, один справжній зелот — апостол Симон (Лука, 6 : 15). Крім того, є підстави вважати, що до партії зелотів належали Петро

і його брат Андрій, а також Іуда Іскаріот, чиє ім'я дехто тлумачить як «Іуда Войовник», а не «Іуда з Каріота». Гіпотезу про належність до зелотів трьох названих апостолів висунув Кульман у своїй книзі «Ісус і Цезар».

Привід для міркувань у цьому напрямі дає і такий факт: у 42 році, тобто приблизно через вісім років після смерті Ісуса, апостолу Іакову, синові Зеведея і братові Іоанна (не плутати з Іаковом — «братом господнім»), відрубали голову за вироком царя Агріппи І. Цей вид страти застосовувався за єврейським законодавством тільки до вбивць. Оскільки важко припустити, щоб апостол Іаков був звичайним злочинцем, то, очевидно, він брав участь у якійсь збройній сутичці політичного характеру, в якій загинули слуги іудейського царя. Отже, не виключено, що Іаков також належав до національно-визвольного руху зелотів.

Немає потреби нагадувати, що вищенаведені войовничі висловлювання Ісуса різко контрастують із загальною тенденцією євангелій, які проповідують любов до ближнього, мир, покірність властям. Досить для прикладу зіставити дві фрази Євангелія від Матфея:

«Не думайте, що я прийшов принести мир на землю; не мир прийшов я принести, а меч» (10 : 34).

«Блаженні миротворці, бо вони будуть наречені синами божими» (5 : 9).

Друга, не менш дивна суперечність стосується царства божого, обіцяного єврейськими пророками. Відомо, що євреї сприймали ці пророцтва як обіцянку відновлення незалежності й величі царства ізраїльського. Це мав здійснити нащадок царя Давида, який з'явиться і сяде на престол, а перед тим здійснить соціальний переворот, унаслідок якого бідні візьмуть гору над багатими. «І багато хто з перших будуть останніми, і останні першими»,— говорить Матфей (19 : 30).

Отже, спочатку царство боже мало політичний, земний смисл. Так розуміли його не тільки мешканці Єрусалима, які зустрічали Ісуса, що ввійшов у місто, але й самі апостоли. Адже ж вони сварилися за місця в ієрархії майбутнього царства (Матфей, 20 : 20—28; Марк, 10 : 35—45), а двоє учнів з Еммауса, засмучені й розчаровані, з гіркотою скрикнули після розп'яття Христа: «А ми було сподівалися, що він є той, хто має врятувати Ізраїль» (Лука, 24 : 21).

І немає нічого дивного в тому, що, за синоптиками, Ісус обіцяє всім тим, хто піде за ним, не тільки вічне життя, але й більші матеріальні блага, ніж вони мали досі. У Євангелії від Луки ми читаємо: «Істинно кажу вам: немає нікого, хто покинув би дім, або батьків, або братів, або сестер, або жону, або дітей ради царства божого, і не одержав би набагато більше у сей час, і у вік майбутній життя вічного» (18 : 29, 30). А в Євангелії від Марка Ісус обіцяє, що його прихильники одержать земних благ, у тому числі орних полів, у сто разів більше, ніж у них було (10 : 30).

У Євангелії від Іоанна царство боже має зовсім інший смисл. Обвинувачений перед Пілатом у тому, що він називає себе царем ізраїльським, Ісус заявляє: «Царство моє не від миру цього» (18 : 36). Тут концепція царства божого, обіцяного лише в загробному житті, має духовний, есхатологічний характер. Очищена від політичної актуальності та єврейського націоналізму, вона набуває універсального характеру, стає глибшою у теологічному і моральному відношеннях і разом з тим указує прихильникам Ісуса шлях до компромісу з римськими можновладцями.

Виникає питання, як могли опинитися в євангеліях такі серйозні суперечності. Робертсон і деякі інші біблеїсти дійшли висновку, що у текстах євангелій виразно розрізняються два шари, накладені один на один. Найдавніший шар, що є основою оповідей, повідомляє тільки про один драматичний епізод єврейського визвольного руху, спрямованого проти Риму, царів з династії Іродів і касти жерців. Його керівником був галілеянин на ймення Ісус, наступник Іоанна Хрестителя, страченого за заклики до революції. Від цієї первісної оповіді у тексті лишилися тільки мізерні крихти. Решта була перероблена і доповнена пізнішими редакторами, які намагалися довести, що християнство — мирний рух, який не має ніякого відношення до єврейських проблем.

Початок цій переробці поклав Марк. Тут доречно нагадати, за яких часів він створював своє євангеліє. Це було невдовзі після кровопролитної іудейської війни, яка тривала чотири роки й завершилася зруйнуванням Єрусалима. Тріумфальний в'їзд Тіта в Рим з іудейськими полоненими і трофеями з Єрусалимського храму викликав у місті хвилю ворожнечі до іудеїв,

а заразом і до прихильників Ісуса, яких не відрізняли від іудеїв. У цій атмосфері терору Марк намагався очистити Ісуса від будь-яких підозрінь щодо причетності до повстання; він, наприклад, умовчав навіть про те, що апостол Симон був зелотом. Одним з аргументів, як нам уже відомо, було нібито доброзичливе ставлення до Ісуса Пілата і сліпа ненависть до нього євреїв.

Можливо, що Марк вносив ці корективи, щиро переконаний у своїй вірності історичній правді. Адже він перебував уже тоді під впливом теології Павла, який перетворив реального Ісуса у божественного спасителя людства і сина божого. Ініціативу Марка підхопила і продовжила решта євангелістів, дедалі сильніше підкреслюючи миролюбність і трансцендентність Ісуса. Наслідком цих маніпуляцій стали чотири оповіді, відомі під назвою Євангелій від Матфея, Марка, Луки та Іоанна.



РОЗП'ЯТТЯ. Цей найжорстокіший з усіх придуманих людством видів страти має дуже давню історію. На хресті розпинали своїх злочинців вавілоняни, перси, фінікійці та карфагеняни. Віддаючи належне грекам і єгиптянам, слід відзначити, що вони відкинули цей звичай, чого не можна сказати про римлян. Римляни розпинали рабів, простолюдинів, а також політичних злочинців, винних у заколотах або державній зраді. До римських громадян цей вид страти застосовували тільки у виключних випадках.

Засудженого прибивали цвяхами або прив'язували мотузами до вертикальної колоди. У римлян були хрести трьох видів: «cruz comissa», який називали також хрестом св. Антонія, мав форму букви «Т»; «cruz immissa», або «латинський хрест», мав вигляд знака «плюс» (+). І, нарешті, «cruz decussata», або хрест св. Андрія, скидався на букву «Х». Ми не знаємо точно, на якому хресті був розп'ятий Ісус. З історії відомо, що багатьох смертників перед розп'яттям бичували. Це були найлютіші тортури. Кати користувалися батогами з прикріпленими на кінці олов'яними кульками, які розривали тіло до кісток. А щоб жертва не сконала передчасно, кількість ударів не могла перевищувати сорока.

За давнім звичаєм засуджений сам ніс свій хрест на місце страти. Але часто бувало, що, знесилений тортурами, він був не в змозі це робити. Тоді з натовпу зівак призначали когось йому на допомогу. На думку істориків, хрест, збитий з грубих колод, важив близько сімдесяти кілограмів. Ісусові довелося тягти його метрів 600 або 700 нерівною, вимощеною диким каменем дорогою. Недивно, що він тричі падав на землю і нарешті зовсім не міг продовжувати путь. Тоді зупинили землероба Симона Кірінеянина, який вертався з поля, і наказали йому підняти хрест і нести на Голгофу.

Головною метою розпинання було розтягнути муки засудженого на багато годин, а іноді на цілі дні.

Люта страта через розп'яття викликала в народі жах і відразу. Навіть римляни, до яких вона не застосовувалася, переживали такі самі почуття. Більш того, вони робили спроби осуджувати її публічно. Ціцерон, наприклад, назвав розп'яття найжорстокішим видом убивства. Сенека констатував з обуренням, що з тих, хто зазнає страти на хресті, життя витікає поволі, крапля по краплі.

У перші роки християнства прихильники Ісуса відчували глибоку, нездоланну відразу до хреста. Незважаючи на те, що вже Павло у своїй христології зробив хрест символом спасіння людства через жертовну смерть Ісуса і тим самим — символом остаточної перемоги християнства, хрест довго ще лишався у їх свідомості втіленням страхітливого приниження і смерті. Їм важко було звикнути до нього як до символу спасіння і нового життя, оскільки у повсякденній дійсності він був їм відомий як жахливе знаряддя тортур, як символ смерті, а не торжества. Про це свідчать, зокрема, фрески в римських катакомбах. Там зображені як символи Ісуса добрий пастир, жертовний агнець (відповідно до пророцтва Ісайї — 3 : 7 та Ієремії — 11 : 19), найчастіше — таємничий знак риби *, а хреста немає ніде.

Хрест як символ Христа набуває поширення тільки у V чи VI столітті, тобто через сто з лишком років після скасування Константином Великим смертної кари через розп'яття. Образ хреста як знаряддя катів на той час примеркнув уже у пам'яті народній і перестав наводити жах.

Культ розп'ятого Ісуса народився у країнах Близького Сходу. Тамтешні художники зображали на роз-

п'яттях Ісуса оголеним, лише з пов'язкою на стегнах.

На Захід цей культ проник за посередництвом сірійських торговців і рабів, які прибували в Італію. З тією, проте, різницею, що тут Ісус, хоч і розп'ятий, був одягнений і оточений ореолом божественності. Людські страждання не торкнулися його. Тільки в середині X століття, коли за царювання схильного до містицизму імператора Оттона I і його сина Оттона II зміцніли культурні зв'язки Заходу з Візантією, поширилося розп'яття з роздягненим, змордованим Ісусом, який гине у муках заради спасіння людства. Цей ортодоксальний реалізм знайшов найглибше і найяскравіше відбиття у готичному мистецтві — скульптурі й живопису.

У 1939 році в Геркуланумі було зроблене відкриття, яке спростовувало, здавалося б, твердження істориків, що хрест так пізно став символом християнської віри. На стіні одного з будинків житель цього міста досить невправно вирізав хрест. Як відомо, Геркуланум загинув при виверженні Везувію разом з Помпеєю у 79 році, і деякі вчені, серед них видатний французький сходознавець Парро, висловили припущення, що хрест став символом християнства вже у другій половині I століття. Проте більшість дослідників не поділяє цієї думки. Вони справедливо зазначають, що людина, яка намалювала хрест, не обов'язково була християнином. Адже хрест як релігійний символ з'явився ще на зорі цивілізації. Предмети, орнаментовані різної форми хрестами, були знайдені серед руїн шумерських і вавілонських міст Месопотамії, в Індії, Сірії, Персії. Він зустрічається часто навіть на горельєфах, що прикрашають будівлі індіанців в обох Америках. У Єгипті хрест з кружком вгорі був ієрогліфом, який позначав поняття божественності. У Заальпійській Галлії, тобто на території сучасної Франції, були в обігу монети з зображенням хреста, вписаного в коло.

Знак хреста був нерозривно зв'язаний з культом природи. І не виключено, що ця найдавніша традиція, яка глибоко вкорінилася у свідомості поколінь, відіграла певну роль у перетворенні хреста в емблему християнства.

Французький лікар Жак Бреан зазначив, що після скасування страти через розп'яття люди швидко забули, як відбувалася така смерть. Тому, на його думку, в за-

хідному образотворчому мистецтві важко зустріти зображення розп'ятого Ісуса, виконане вірно з погляду медицини і науки. Художникам доводилося покладатись на власну уяву, оскільки не було ні очевидців, ні достовірних відомостей про ті часи, коли хрест був ще знаряддям страти. А втім, це мало кого хвилювало. Євангелісти і художники мали на меті одне: зобразити розп'яття так, щоб воно з горя і приниження перетворилося в надію, у торжество, символізуючи нову віху в історії людства. На хресті висів уже не фізично змордований Ісус, а син божий, спаситель світу.

У зображенні євангелістів смерть Ісуса стає подією космічного масштабу, яку супроводжує цілий ряд надприродних явищ.

При цьому відбувається цікавий процес: з плином часу в євангеліях кількість чудес та їх сила зростають. У Марка земля потопає у мороці, дорогоцінна завіса у святая святих Єрусалимського храму рветься навпіл. У Матфея чудес уже додалося: затремтіла земля і порозколювалися скелі, тобто відбувся землетрус. Крім того, сталося щось украй жахливе: покійники повиходили з могил, увірвалися в місто і лякали людей.

Ось що розповідається в апокрифічному, дуже популярному свого часу Євангелії від Петра: упав такий глибокий морок, що люди ходили по місту з засвіченими ліхтарями. Це нібито справило величезне враження навіть на ворогів Ісуса. Автор апокрифа пише: «Тоді євреї, старійшини і священики, розуміючи, яку біду вони накликали на себе, почали бити себе в груди, говорячи: горе нам за гріхи наші! Гряде суд і загибель Єрусалима». Воістину народна фантазія не знає меж.

Не дивно тому, що навіть такі важливі для христології події на Голгофі кожен євангеліст зображає посвоєму. Певно, не бувши очевидцями, вони користувалися різними чутками й легендами, які переходили з уст в уста. Іноді створюється таке враження, що той або інший автор, прагнучи драматизувати оповідь або обгрунтувати яку-небудь теологічну тезу, збагачував розповідь плодами власної уяви.

Як приклад наведемо сцену зі злочинцями, розп'ятими обабіч Ісуса. Марк і Матфей, хронологічно найбільш ранні і, очевидно, найближчі до істини євангелісти, зображують цих злочинців у дуже невигідному світлі, твердячи, що обидва вони приєдналися до свяще-

ників, книжників і старійшин і разом з ними глумилися над Ісусом.

Лука вводить у цю сцену нову подробицю — зворушливу розмову Ісуса із злочинцями, з якої стає ясним, що один з них запеклий грішник, а другий щиро кається у своїх злочинах. Діалог між ним та Ісусом закінчується фразою Христа: «Істинно кажу тобі, сьогодні ж будеш зо мною в раю» (23 : 43).

Найлаконічніше зображує цю сцену Іоанн. Він лише фіксує присутність на бокових хрестах двох злочинців.

Чим же можна пояснити той факт, що переказана Лукою розмова Ісуса з розбійниками, така важлива за своїм моральним змістом, не знайшла відображення у решті євангелій? Найімовірніше, тим, що вона насправді просто не відбувалася. Це чергова з безлічі белетристичних вигадок Луки.

А от інша, ще загадковіша невідповідність, яка теж стосується останніх хвилин життя Ісуса. Як відомо, учні покинули його у Гефсиманському саду і, якщо вірити євангелістам, не були при його кончині. Зате жінки, що супроводжували Ісуса від самої Галілеї, виявилися більш вірними і мужніми. Вони йшли з ним до самої Голгофи і, вражені до глибини душі, дивились, як він конає на хресті.

Ми дізнаємося про це з оповідей Матфея, Марка та Іоанна. А Лука, як не дивно, взагалі не торкається цього питання. Три перші автори повідомляють, що серед жінок були Марія Магдалина і Марія — мати Іакова Меншого та Іосії. У цьому всі троє повністю погоджуються. Проте Іоанн додає ще одну, дуже суттєву деталь: за його версією, біля хреста була також мати Ісуса і його улюблений, не названий на ім'я учень.

Виникає запитання, хто ж говорить правду. Як зрозуміти той факт, що двоє більш ранніх євангелістів оминають мовчанкою таку важливу особу, як мати Спасителя? Тут можливі три відповіді: або вони це зробили умисне, або через забутливість, або ж тому, що насправді її не було на Голгофі.

Є всі підстави зупинитися на третьому припущенні. Адже відомо, що Іоанн менше за всіх євангелістів рахувався з історичною правдою і довільно стилізував біографію Ісуса для підкріплення своїх богословських тез. Скоріш за все, треба повірити Марку та Матфею, що мати Ісуса не була при страті.

А коли так, то доводиться зробити висновок, що вся ця зворушлива і прекрасна сцена, коли Ісус в останні хвилини життя доручає своєму учневі піклуватися про матір,— не що інше, як літературний вимисел.

Про те, до якої міри Іоанн нехтував історичною дійсністю, свідчить той дещо комічний факт, що в його евангелії римські солдати ні сіло ні впало в розмові дослівно цитують Старий завіт. Роздумуючи, що зробити з хітоном Ісуса, один із солдатів, наприклад, говорить: «Не будемо роздирати його, а кинемо на нього жереб, чий буде,— хай збудеться проречене у Писанні: «розділили ризи мої між собою і про одежу мою кидали жереб» (Іоанн, 19 : 24; Псалом 21, 19). Римський легіонер, який знає напам'ять іудейське «святе письмо»,— це, мабуть, «licentia poetica» [1], надто смілива навіть для Євангелія від Іоанна.

Щодо останніх слів Ісуса перед смертю у евангелістів також нема одностайності. Тут збігаються знову версії Марка і Матфея. У них Ісус вимовляє повну відчаю фразу, що незгаєною луною звучить у віках: «Боже мій, боже мій! для чого ти мене покинув?» У Євангелії від Луки Ісус, зберігаючи перед лицем смерті більше самовладання і почуття власної гідності, говорить покірливо і з упованням: «Отче! у руки твої віддаю дух мій». Іоанн же зображує цю сцену ще інакше. В нього Ісус доручив матір піклуванню учня, випив оцту з губки і, вмираючи, прошепотів: «Звершилося!».

А тепер повернемося до хреста: цього разу не до символу християнства, а до того справжнього, дерев'яного хреста, на якому був розп'ятий Ісус. Немає, мабуть, у світі християнина, який не чув би про те, що його знайшла св. Єлена, мати імператора Константина.

Згідно з легендою, благочестива імператриця, що жила приблизно у 247—327 роках, здійснила на схилі літ паломництво до Єрусалима. Там якийсь еврей відвів її на місце, де нібито розп'яли Ісуса, запевняючи, що відомості про це місце передавалися в його роду від батька до сина. Там почали провадити розкопки і з швидкістю, яка сучасним археологам навіть уві сні не снилася, витягли з засипаної печери три хресті, жменю цвяхів, табличку з написом «Ісус назорейський, цар

---

[1] Поетична вільність (лат.).

іудеїв», терновий вінок, спис, яким Ісусові прокололи груди, і губку, за допомогою якої його напоїли оцтом.

Питання про те, на якому з трьох хрестів був розп'ятий Ісус, розв'язали елементарно: смертельно хвору жінку клали по черзі на кожний хрест, і на хресті Ісуса вона моментально видужала. Для більшої певності той самий експеримент повторили з померлим чоловіком, і покійник, зрозуміло, тут-таки воскреснув. Імператор Константин побудував потім на цьому місці храм, куди протягом кількох століть натовпами сходилися прочани. Воно й не дивно. У храмі (у 614 р. його зруйнували перси) крім названих раніше реліквій були виставлені напоказ такі скарби, як блюдо, на якому начебто лежала голова Іоанна Хрестителя, оніксовий бокал з Останньої вечері та іссоп, на якому піднесли до рота Ісуса губку, просочену оцтом. Сьогодні навряд чи хтось буде заперечувати, що вся історія з виявленням хрестів і реліквій — типова легенда. Крім таких доказів, як те, що дерев'яний хрест, пролежавши три століття в землі, неминуче згнив би, перетворився на порох, що ніхто не міг вказати Єлені місце розп'яття, оскільки Єрусалим був зруйнований і надовго покинутий населенням, існують також інші, вагоміші аргументи. У той самий час, коли св. Єлена начебто здійснила своє відкриття, єпископом іудейської Кесарії був відомий уже нам перший історик християнства Євсевій (263—339), а єпископом Єрусалима — св. Кирило (315—383). Євсевій обіймав посаду єпископа аж двадцять п'ять років і користувався таким впливом, що його називали «царем Іудеї». Абсолютно немислимо, щоб вони не зустрічались особисто з матір'ю імператора і не знали, принаймні з чуток, про такий епохальний для церкви факт, як її відкриття. А втім, ні той, ні інший, хоч і приділяли історії християнства дуже багато місця у своїх творах, не згадують про це жодним словом.

Причина їхнього мовчання нам відома. Учені неспростовно довели, що легенда про св. Єлену виникла цілим століттям пізніше, приблизно у той час, коли народився і набув поширення культ хреста як символічного знаку християнства.



ОСКРЕСІННЯ. Здавалося б, повідомлення про такий важливий, ключовий для християнства факт, як воскресіння, повинні бути ідентичні, збігатися в усьому аж до найдрібніших деталей. Проте це не так. Уже Лессінг виявив у різних версіях цієї оповіді не більше не менше як десяток непримиренних суперечностей. Якби їх розглядати як показання свідків, то жоден суд не міг би на їх підставі винести остаточний вирок.

Як показують дослідження, оповідь євангелістів про порожню домовину і воскресіння Ісуса виникла значно пізніше описуваних у євангеліях подій, вона народилася з віри у те, що Ісус воскрес, виявивши таким чином своє божественне єство. У першому посланні до корінфян Павло пише: «А коли Христос не воскрес, то і проповідь наша марна і віра наша» (15 : 14).

Щоб зрозуміти, як могла виникнути віра у воскресіння Ісуса, слід пам'ятати про особливості мислення людей стародавнього світу. Припущення, що людина може фізично піднятися з домовини, не було для них чимось незвичайним. Це одна з найдавніших есхатологічних ідей людства.

Проте безпосередній, прямий вплив на уми ранніх християн у цьому відношенні справили вірування Єгипту, Персії та деяких сект іудаїзму, що беруть там початок. За уявленнями єгиптян, померлі, після того як Осіріс розгляне їхні добрі й погані вчинки на землі, повернуться у свої тілесні оболонки; тому єгиптяни муміфікували тіла померлих і зберігали їх у пірамідах або у скельних гробницях. Тілесне безсмертя проповідувала також релігія Заратуштри, а особливо мітраїзм. Мітраїзм, який у перші століття нашої ери був небезпечним суперником християнства, головний наголос у своїх догмах робив на майбутньому воскресінні померлих.

Щодо іудаїзму, то ідея фізичного безсмертя, що бере свій родовід з перських джерел, виразно проглядає у пророчих книгах Старого завіту. За цими пророцтвами, коли-небудь настане «день Яхве»: страшний суд і нова, щаслива ера в історії людства. У цей день мертві піднімуться з могил, щоб стати перед судом божим, який їх виправдає або засудить. При цьому одні говорять, що всі люди воскреснуть і стануть перед судом, інші — що

це буде тільки з іудеями. Є ще й такі пророцтва, за якими воскреснуть одні лише праведники, решта ж, обтяжена гріхами, буде приречена на вічне перебування в «шеолі» — підземному царстві тіней.

У пророцтві Ісайї говориться: «Оживуть мерці твої, повстануть мертві тіла» (26 : 19), а пророк Даниїл провіщає: «І багато з тих, хто спить у прахові земному, пробудиться, одні для життя вічного, інші на вічний сором і ганьбу» (12 : 2). Таких цитат можна навести безліч. Їх велика кількість говорить про те, як сильно володіла умами євреїв думка про смерть і тілесне воскресіння. З євангелій відомо, що серед євреїв поширилася чутка, начебто Ісус — це воскреслий пророк Ілія або Іоанн Хреститель. У Євангелії від Марка говориться: «Ірод же, почувши, сказав: це Іоанн, якому я зітнув голову; він устав із мертвих» (6 : 16).

На цьому фоні неважко зрозуміти, чому учні Ісуса так охоче повірили у його воскресіння. Це пояснюється тим, що вони належали до своєї епохи і були у полоні її понять і уявлень, а також, і насамперед, їх душевним станом після загибелі улюбленого Вчителя. Приголомшені скорботою, відчаєм і докорами сумління — адже вони відступились від нього в найтяжчі хвилини його життя,— пригнічені ослабленням віри в його місію і неможливістю зрозуміти значення його ганебної смерті на хресті, вони раптом піднеслися духом і звеселилися: Ісус воскрес!

Перша побачила його, мабуть, Марія Магдалина, особливо схильна до таких видінь. Ісус вигнав з неї свого часу сім демонів, з чого можна зробити висновок, що вона часом страждала від якогось психічного розладу. Психологічній науці відомо, наскільки заразливі такі видіння. Відбулася начебто ланцюгова реакція, й Ісуса побачило багато його супутників. Звістка про ці зустрічі з Учителем передавалася з уст в уста. Серця його прихильників сповнилися надією.

У такій повній нервового напруження обстановці навіть тверезі й урівноважені люди часто піддаються навіюванню і перестають відрізняти суб'єктивне від об'єктивного, галюцинації від дійсності.

Очевидно, саме тоді прихильники Ісуса почали ототожнювати його з месією, якого провістив Старий завіт. У книгах пророків, особливо у пророцтві Ісайї, вони знайшли все, що сталося з Ісусом у його житті: що

слуга Яхве буде відторгнутий від живих людей, зневажений і принижений, загине серед злочинців, жертвуючи життям за гріхи людства, та повстане на третій день і житиме серед великих і сильних. Їх, безсумнівно, надихало й те, що сказано у пророцтві Осії: «Оживить нас через два дні, третього дня на ноги поставить, і будемо жити перед лицем його» (6 : 2).

Таким чином, розп'яття виявилося не поразкою Ісуса, а його перемогою, жертвою, заздалегідь визначеною богом. Ісус скоро з'явиться знову, щоб запровадити на землі новий, справедливий лад. Такою була «блага вість», яку із запалом поширювали перші християни. І народ по всіх усюдах: в Єрусалимі й Антіохії, у Дамаску й Ефесі — сприймав її з величезною готовністю. Так виникли паростки майбутньої церкви — перші християнські громади.

Щоб правильно оцінити оповіді про воскресіння, які є в Новому завіті, треба враховувати їхню хронологію. Вони не виникли одночасно, а створювались по черзі протягом мало не півстоліття. Найдавніша з них наведена в першому посланні Павла до корінфян, написаному в 57 чи в 58 році, тобто приблизно через чверть віку після смерті Ісуса, найпізніша — у Євангелії від Іоанна, що належить до 90-х або 100-х років. Як ми скоро побачимо, кожна з оповідей — нова віха у процесі виникнення легенд про Ісуса.

Щодо опису воскресіння Христа у євангелістів німецький єзуїт Гюнтер Шіве у статті, опублікованій у журналі «Ді штімме дер цайт» (квітень 1966 р.), говорить: «Оповідь про воскресіння євангелісти переписували один в одного, театрально розвиваючи деякі туманні натяки, причому вони без усякого сорому переінакшували й довільно переробляли ці й без того мало правдоподібні історії, ставлячи їх на службу своїм теологічним, педагогічним та апологетичним цілям».

Таким чином, єдиним джерелом, гідним уваги, є повідомлення Павла, подане у вищезгаданому першому посланні до корінфян. У посланні сказано: «Бо я спершу дав вам, що й сам прийняв, *тобто*, що Христос помер за наші гріхи за писанням, і що поховано його, і що воскрес на третій день за писанням, і що явився Кіфі, потім дванадцятьом; потім явився більш ніж п'яти сотням братів в один час, з яких більша частина живе й донині, а деякі й опочили; після того явився Іакову, а

також усім апостолам; а наостанок явивсь і мені, як якомусь недолюдку» (15 : 3—8).

Уривок, як ми бачимо, дуже сухий, діловитий і лаконічний. І все ж у ньому є багато цікавої інформації. Насамперед вражає велика кількість людей, яким начебто явився Ісус. Цей перелік багато в чому суперечить версії євангелістів.

Звідки у Павла ці відомості? Сам він не дає нам відповіді на це запитання, обмежуючись туманною заявою, що «прийняв» їх, не уточнюючи, від кого. Він не посилається на таких авторитетних свідків, як Петро чи Іаков, з якими він мусив би, перебуваючи в Єрусалимі, обговорювати цю таку важливу подію. У християнській громаді Корінфа знайшлися скептики, які не вірили у воскресіння, і Павло намагається переконати їх, навернути на путь істини. Що могло бути краще для досягнення цієї мети, ніж свідчення апостолів, які були чудово поінформовані й заслуговували на повне довір'я? І якщо Павло не скористався цим свідченням, то ми маємо всі підстави вважати, що не вони передали йому цей перелік, що він навів у своєму посланні анонімні чутки, які ходили у християнських колах.

Знаменно й те, що у наведеному Павлом переліку не названа жодна жінка. Там немає ні матері Ісуса, ні Марії Магдалини, ні інших жінок, які були присутні при цій події за євангеліями. В його розповіді вражає також повна відсутність усіх подробиць, так драматично описаних євангелістами. Немає в ній жодного слова про порожню домовину Ісуса, про чудеса, які там вершилися, про зустріч з воскреслим Ісусом двох учнів з Еммауса, про Фому Невіруючого, який торкнувся рани Ісуса, про те, що воскреслий Ісус їв з апостолами печену рибу, перебував сорок днів на землі і, нарешті, вознісся на небо на очах у своїх супутників.

Чи мислимо, щоб Павло свідомо промовчав про все це? Адже він не мав ніяких причин так учинити. І тому лишається тільки припустити, що він просто нічого про це не знав, оскільки всі ці деталі розповідей — пізніші легенди, які набули поширення завдяки євангелістам.

Павло, нічого не конкретизуючи, говорить лише коротко, що Ісус «воскрес», а потім «явився» і йому, і цілому ряду осіб. Цілком імовірно, тут наявна масова істерія, релігійний екстаз у супроводі видінь, і прихильники Ісуса, ставши жертвою власних галюцинацій, ото-

тожнили потім свої видіння із справжнім, воскреслим Ісусом, тобто відбулася конкретизація суб'єктивних відчуттів.

Початок цього процесу знайшов відображення в оповіді про воскресіння, вміщеній у Євангелії від Марка. Там сказано, що Марія Магдалина, Марія Іаковлева і Саломія принесли пахощі, щоб намастити тіло Ісуса, та знайшли домовину відкритою і порожньою. Всередині гробниці сидів якийсь юнак у білому вбранні, який заявив їм: «Ісуса шукаєте Назарянина, розп'ятого; він воскрес, його тут немає» (16 : 6). Далі юнак сказав, щоб попередили апостолів, що Ісус зустрінеться з ними у Галілеї. Проте жінки, охоплені жахом, нікому нічого не сказали. На цьому кінчається розповідь Марка, бо те, що ми читаємо далі (ст. 9—20), можна, називаючи речі своїми іменами, вважати за звичайну фальшивку. Цих стихів, які в науці називаються «клаузулою», немає, наприклад, ні у Ватіканському, ні в Сінайському кодексах. Та й за своєю мовою і стилем вони надто відрізняються від решти тексту. Тому сьогодні вважається незаперечним, що цей уривок — пізніша вставка. Її невідомий автор безцеремонно приписує Маркові речі, які йому й уві сні не снилися. За цією версією, Ісус явився спочатку Марії Магдалині, потім двом не названим на ім'я учням, які поспішали до свого села, і, нарешті, одинадцяти апостолам. Доручивши їм іти по всьому світу і проповідувати євангеліє, сам він вознісся на небо і урочисто сів одесную бога. Як ми бачимо, ця оповідь сповнена міфологізації і теології.

Отже, у Марка вперше з'являється «порожня домовина», але вона не подається ще як явний доказ воскресіння Ісуса. Цей мотив, як ми переконаємося, повністю використовують лише наступні євангелісти. У Марка немає яскраво виражених елементів надприродного. У нього ми зустрічаємо in statu nascendi [1] цикл легенд, які в наступних фазах свого розвитку будуть дедалі сильніше підкреслювати значення порожньої домовини і реальність воскресіння.

Однак порожня домовина як доказ воскресіння виявилася палицею на два кінці. Дізнавшись про неї, євреї тут же пустили чутку, що учні Ісуса вкрали його

---

[1] У стані зародження (лат.).

тіло і сховали в іншому місці, тобто обвинуватили їх у звичайному шахрайстві.

Відгомоном цих чуток є оповідь Іоанна, згідно з якою Марія Магдалина, побачивши, що камінь відвалений від домовини, побігла до Петра та іншого учня Ісуса із словами: «Узято господа з домовини, і не знаємо, де поклали його» (Іоанн, 20 : 2). Коли згодом їй явився Ісус, вона не впізнала його — він здався їй місцевим садівником — і звернулася до нього із словами: «Добродію! Якщо ти виніс його, скажи мені, де ти поклав його, і я візьму його» (20 : 15).

Родовід цього непорозуміння зашифрований, очевидно, в іншому уривку Євангелія від Іоанна, де сказано: «На тому місці, де його розп'яли, був сад, і в саду домовина нова, в яку ще ніхто не був покладений. Там поклали Ісуса задля п'ятниці іудейської, тому що домовина була близько» (19 : 41—42).

Імовірно, під впливом цього уривка народилася записана в кінці II століття апологетом християнства, письменником Тертулліаном, легенда про садівника, що сховав тіло Ісуса, побоюючись, що натовпи людей, які відвідуватимуть могилу, потопчуть йому грядки («De spectaculis» XXX). Більш розгорнутий варіант цієї історії ми знаходимо у виявленому в Єгипті коптському тексті під назвою «Книга воскресіння». Там розповідається, що садівника звали Філогеном і що він був дуже відданий Ісусові, який зцілив його сина. Зустрівши на могилі матір Ісуса, він сказав їй таке:

«Євреї хотіли поховати Ісуса у відлюдному місці, щоб його учні не могли викрасти тіло. Я запропонував їм: у мене на городі є гробниця. Покладіть його туди, а я буду стерегти, щоб його ніхто не забрав. А в душі вирішив, що, тільки-но євреї підуть додому, я візьму тіло, намащу його пахощами і поховаю в іншому місці».

Матфей повідомляє, що чутка про викрадення тіла Ісусового ходила серед євреїв ще й за його часів (28 : 13—15). Але, судячи зі слів Марії Магдалини і за апокрифічною легендою про відданого Ісусові садівника, вона була в обігу також серед християн, являючи собою величезну небезпеку для нової релігії, наріжним каменем якої була віра у воскресіння. Тому в боротьбі з нею керівники християнства не перебирали засобів, і сліди їх методів легко виявити у Євангеліях від Матфея, Луки та Іоанна.

У своєму апологетичному запалі, у прагненні розвіяти всі сумніви як серед християн, так і серед антагоністів євангелісти, особливо ж Матфей, широко користувалися своєю белетристичною фантазією. Але це не була така характерна для фольклору безтурботна гра уяви, яка породжує міфи, казки й легенди, а цілеспрямована полемічна кампанія, що має на меті неспростовно довести, що викрасти тіло Ісуса було справою неможливою і тому порожня домовина могла означати тільки одне: Ісус чудесним способом воскрес.

Проте до спільної апологетичної мети євангелісти йшли різними шляхами. Кожен керувався власною фантазією, і в результаті ми знаходимо в Новому завіті три оповіді про воскресіння, що багато в чому суперечать одна одній і позбавлені рис реальності.

За Матфеєм, про викрадення тіла взагалі не могло бути мови, оскільки євреї опечатали домовину й оточили її сторожею. Якщо ж вона, незважаючи на всі ці заходи, виявилася порожньою, то ось чому: Марія Магдалина і «друга Марія» бачили своїми очима, як стався землетрус, під час якого зійшов з небес ангел господній, відвалив камінь від дверей гробниці й оголосив, що Ісуса там уже немає, бо він воскрес. Усупереч твердженням Марка, жінки анітрохи не злякалися і не домовилися зберігати в таємниці цю подію. Навпаки, вони тут-таки побігли до учнів Ісуса переказати благу вість, повідомлену ангелом. По дорозі їм назустріч вийшов Ісус власною персоною і звелів сповістити апостолів, що він призначає їм зустріч у Галілеї.

Матфей розповідає також, що підтвердити це могли б люди з сторожі, яка охороняла домовину, коли б вони не були такі ласі на гроші. Вони теж побачили ангела господнього і так затрепетали, що були як мертві. Але потім їх перекупили священики, і вони почали брехати, розповідаючи, що вночі заснули на посту, а учні Ісуса скористалися цим і викрали тіло. Звідси нібито і пішла плітка, яку поширювало багато поколінь євреїв.

Лука іде ще далі у своїх апологетичних зусиллях. У його версії вже не один, а два ангели сповіщають про воскресіння Ісуса. І біля домовини були, крім Марії Магдалини, Іоанни і Марії — матері Іакова, ще й інші жінки, чиї імена євангеліст не вважав за потрібне назвати. Таким чином, кількість свідків збільшилася. За Лукою, воскреслий Ісус не явився двом Маріям, зате

з ним розмовляли і поділилися їжею двоє учнів з Еммауса, а потім і апостоли. Ісус, бажаючи їх переконати, що він справді воскрес, поїв у їх присутності печеної риби і стільникового меду. І навіть дозволив, щоб до нього доторкнулися. Чи ж міг хто-небудь перед лицем таких доказів сумніватися у воскресінні Ісуса?!

Ще більше заплутує справу євангеліст Іоанн, пропонуючи свою, відмінну від попередніх версію історії з порожньою домовиною. У ній немає мови ні про одного, ні про двох ангелів. Марія Магдалина приходить сама і застає відкриту порожню домовину. Петро і «другий учень, якого любив Ісус», почувши її слова про те, що «винесли господа з домовини», прибігли туди і побачили, що «одно полотно лежало і плат, який був на главі його, не з полотном лежав, а осторонь звитий на іншому місці» (20 : 6, 7). Тільки тоді не названий по імені учень повірив, що Ісус воскрес, очевидно, вважаючи, що крадії не стали б витрачати час на те, щоб роздягти покійного й акуратно поскладати його одежу. Отже, Іоанн уводить абсолютно новий доказ воскресіння.

Крім того, він наводить також інші, ще солідніші «докази». Коли Марія Магдалина, скорботна й заплакана, глянула всередину домовини, вона побачила крізь сльози, що там сидить двоє ангелів у білих одіяннях, а потім, повернувшися назад, помітила самого Ісуса, який їй здався, проте, спочатку садівником. Коли непорозуміння вияснилося, Ісус сказав їй: «Не доторкайся до мене, бо я ще не зійшов до отця мого; а йди до братів моїх і скажи їм: я сходжу до отця мого і отця вашого, і до бога мого і бога вашого» (20 : 17). У той самий день він явився також і своїм учням, а через вісім днів повернувся до них знову і дозволив Фомі, щоб той пальцями торкнувся його ран.

Ми бачили, як легенда про воскресіння розвивається від нехитрої розповіді про порожню домовину до самого воскресіння Ісуса. Процес цей полягає в тому, що до старих деталей додавали все нові й нові, прагнучи що б то не було захистити доктрину воскресіння як від скептиків у власному таборі, так і від язичеських памфлетистів.

Кампанія на захист цієї доктрини тривала ще дуже довго. Наприклад, в XI або XII столітті невідомий перекладач «Іудейської війни» Йосифа Флавія на старослов'янську мову додав до тексту вставку, в якій говори-

ться, що домовину Ісуса стерегли не тільки тридцять римських солдатів, але також тисяча слуг священиків (V, 5, 4). При наявності такої охорони справді неможливо твердити, начебто тіло Ісуса викрали з домовини.

Друга тенденція, що явно проглядає у Новому завіті,— це боротьба на захист доктрини про тілесний характер воскресіння Ісуса. Ця доктрина з самого початку християнської ери викликала у віруючих сумніви і заперечення. Вже Павлові довелося протиборствувати цьому. В першому посланні до корінфян він пише: «Коли ж про Христа проповідується, що воскрес із мертвих, то як це деякі з вас говорять, що нема воскресіння мертвих?» (15 : 12). Громадянам Корінфа, вихованим з дитинства у дусі Платонової філософії, доктрина тілесного воскресіння здавалася просто смішною. В їх уявленні безсмертною була лише душа, замкнена у тілесну оболонку, як у тюрму. Смерть означала для них звільнення душі від ярма матерії, очищення людини від усього земного, низького, злого.

Судячи з послання, Павло усвідомлював усю складність свого завдання, розумів, як важко буде переконати корінфських елліністів. Він намагається розв'язати цю дуалістичну дилему за допомогою заплутаного міркування про те, що тіло воскреслого Ісуса не є земною плоттю, поверненою до життя, а плоттю, зітканою з небесної матерії. Бо, як він підкреслює, «плоть і кров не можуть наслідувати царства божого» (15 : 50).

Проте сумніви християн у цьому питанні анітрохи не заглухли. Наприклад, у другому посланні Іоанна Богослова (67 р.) ми читаємо: «Бо багато спокусників увійшло у світ, що не визнають Ісуса Христа, який прийшов во плоті». Ці скептичні настрої відбиваються в усіх чотирьох євангеліях. З розказаного там неважко зрозуміти, що учні Ісуса не одразу повірили у тілесне воскресіння вчителя, їх доводилося переконувати за допомогою наочних прикладів. Лука прямо говорить, що коли жінки принесли апостолам звістку про порожню домовину, «здалися їм слова їхні пустими, і не повірили їм» (24 : 11).

Ще у V столітті вплив цих скептиків на уми християн був загрозливо великий, про що свідчать повні гіркоти висловлювання двох найвизначніших діячів церкви того часу — святого Ієроніма та Августина Бла-

женного. «Навіть тоді, коли в Іудеї ще не висохла кров Христа, знайшлися люди, які не визнають, що Ісус Христос прийшов у плоті»,— скаржиться св. Ієронім. А Августин Блаженний із скорботою відзначає, що доктрина про воскресіння все ще залишається тим розділом християнського вчення, який заперечують з особливим завзяттям.

Не дивно, що поборники християнства не шкодували зусиль для того, щоб подолати скептичні настрої і що б то не було переконати людей, що тілесне воскресіння Ісуса є незаперечним фактом. У цих зусиллях проглядає все та ж тенденція до нагромадження вигаданих доказів, яку ми спостерігали в зв'язку із суперечкою про порожню домовину. Внаслідок цих намагань воскресіння Ісуса з плином часу набуває дедалі більш відчутного, фізичного характеру. Врешті-решт справа доходить до того, що Ісус, який являється після смерті, має плоть і кров, він по-земному голодний, двічі підкріплюється печеною рибою, його ран можна торкнутися пальцями і т. ін. Увесь тягар єдиноборства зі скептиками поклали на свої плечі Лука та Іоанн; а втім, Іоанна це стосується лише почасти, оскільки, на думку біблеїстів, заключна сцена з риболовлею в Тіверіадському озері являє собою пізнішу вставку, написану якимсь богословом з метою довести, що Ісус призначив Петра своїм наступником на землі.

Сьогодні, зрозуміло, неможливо з'ясувати, чим керувалися Лука та Іоанн, коли розповідали свої абсолютно фантастичні історії для підтвердження факту тілесного воскресіння. Чи то вони, як полемісти, свідомо їх вигадували, чи то з щирим легковір'ям фіксували чутки, які ходили серед народу. Як би там не було, їх версія справила серйозний вплив на християнську доктрину. В 1215 році Латеранський собор проголосив догмат, згідно з яким у день страшного суду всі люди, спасенні чи не спасенні, встануть з могил у тій самій тілесній оболонці, що вони мали за життя.

Кожен з євангелістів, як ми бачили, створював свою версію воскресіння, анітрохи не турбуючись про те, що писали на ту саму тему інші. Природно, що їхні оповіді суперечливі та непослідовні. Ці суперечності наочно показують, наскільки мало достовірні свідчення євангелістів навіть у такому ключовому питанні, яким є у християнському вченні воскресіння Ісуса.

Церква учить, що Ісус вознісся на небо. Про це коротко повідомляє автор вставки у Євангелії від Марка, та вже Лука описує вознесіння більш докладно: «І повів їх геть *з міста* аж до Віфанії і, здійнявши руки свої, благословив їх. І, коли благословляв їх, почав віддалятися від них і вознісся на небо. Вони поклонилися йому і повернулися в Єрусалим з великими радощами» (24 : 50—52).

Дуже дивно, що про таку надзвичайну подію жодним словом не згадують ні Матфей, ні Іоанн. Особливо дивним це здається в Іоанна, який найактивніше наділяє Ісуса рисами божественності. Слід відзначити, що в деяких біблійних кодексах текст Євангелія від Луки дано без сцени вознесіння. Також і перші християнські письменники, як Климент Римський, автори «Дідахе» [1], Ігнатій Антіохійський, Полікарп і Герм, нічого не розповідають про вознесіння, з чого можна зробити висновок, що в їх часи про цю подію ще ніхто не чув. Вона з'являється у творах отців церкви лише в IV столітті. Тому найвизначніші біблеїсти дійшли висновку, що сцена вознесіння у Луки є вставкою, уведеною в текст досить пізно під впливом легенд, створених на цю тему віруючими.

---

[1] «Дідахе» — ранньохристиянський твір (середина II ст.) з описанням доктрини і релігійних обрядів так званого постапостольського періоду.

РОЗДІЛ 5

БІЛЯ ДЖЕРЕЛ ХРИСТИЯНСТВА





ПОШУКАХ ІСТОРИЧНОГО ІСУСА. Євангелія, як ми переконалися, не являють собою біографій у сучасному значенні слова. Автори, створюючи їх, поставили собі апологетичні та дидактичні цілі, прагнули довести, що Ісус — спаситель, провіщений біблійними пророками. Написані протягом кількох десятиліть після його смерті, євангелія відтворюють анонімну усну традицію, що складалася в християнських громадах Африки, Азії та Європи: історію віри у божественне єство Ісуса, а не історію його земного життя. Їх писали різні люди, які по-різному сприймали речі; недивно тому, що євангелія являють собою справді фантастичний конгломерат суперечностей, недомовок і розбіжностей. Ця обставина тривожила навіть деяких основоположників християнства. Блаженний Августин, наприклад, заявив: «Я б теж не вірив євангеліям, якби мені не повелівав авторитет церкви» («Contra Taustum Manichaeum», XXV, 1, 3). Лютер зайняв у цьому питанні ще більш уникливу позицію, даючи своїм прихильникам таку інструкцію: «...якщо виникне яка-небудь трудність щодо Святого письма і ми не зможемо її розв'язати, то нам просто не треба торкатися цього питання взагалі».

Уся оповідь про Ісуса формувалась, як відомо, під впливом віри у велике чудо воскресіння. Тому, щоб зрозуміти євангелія, необхідно подивитися на описані у них події не в тій послідовності, в якій їх подають автори, а ретроспективно, з кінця, крізь призму цього чуда. Всі події, які ведуть до розп'яття, підпорядковані головній ідеї про те, що Ісус був богом, який воскрес. Отже, ми маємо справу не з історією, а з типовою агіографією. Цю тенденцію однозначно окреслив св. Павло у першому посланні до корінфян: «...ми проповідуємо Христа розп'ятого» (1 : 23).

Той факт, що навіть у найдавніших оповідях Ісус-людина перетворився у бога Христа, що євангелія вкриті нашаруваннями теологічних доктрин, породив гіпотезу, згідно з якою Ісус ніколи не існував, а був лише міфом, який виник у головах людей, подібно до міфів у культах Близького Сходу.

Міфологічну концепцію висунув уперше французький дослідник Дюпюї у книзі «L'origine des tout les cultes» («Походження всіх культів», 1774 р.). Її гарячим

прихильником був визначний німецький учений Бруно Бауер (1809—1882). Звернувши увагу на відсутність згадок про Ісуса в іудейських та язичеських авторів і на кричущі суперечності в євангеліях, він дійшов висновку, що Ісус ніколи не існував і є плодом уяви. Християнство, на його думку, відобразило ідеологію пригноблених класів, у якій поєдналися іудаїзм діаспори, стоїцизм і неоплатонізм.

Серед пізніших прихильників міфологічної концепції слід назвати насамперед Робертсона, Сміта, Калтгофа, Древса, Кушу і Дюжардена. У нас немає можливості детально розглянути їх доводи, відзначимо лише кілька характерних точок зору. Отже, Дюжарден вважав, що страсті господні — варіант ритуальної драми, однієї з тих, що розігрувалися в релігійних містеріях Близького Сходу. Німецький теолог, соціаліст Калтгоф розглядав особу Ісуса як персоніфікацію визвольного руху, що виник у першому столітті нашої ери серед рабів і плебеїв Римської імперії. А Древс вбачав у культі Ісуса кінцевий продукт синкретичного процесу, в якому головним елементом був культ еллінських богів, що вмирали і воскресали.

Теорія про те, що Ісус був історизацією міфа, яку підтримували свого часу також деякі представники марксизму, сьогодні відкинута вже більшістю вчених. Ми не будемо наводити складну аргументацію, яку висувають проти цієї концепції; досить сказати, що нема ніяких логічних причин заперечувати історичність Ісуса, оскільки в тогочасній Палестині подібного гатунку мандрівні проповідники, пророки і месії були повсякденним явищем.

За тих часів, коли жив і діяв Ісус, а також до його народження і після його смерті історики нараховували у Палестині щонайменше дванадцять пророків і месій, більш популярних, аніж він. Адже таким пророком був також Іоанн Хреститель. Ірод присудив його до страти саме як небезпечного агітатора, який загрожував престолу.

Потім з'явився на арені другий пророк на ім'я Февд. На його заклик за ним пішли сотні євреїв, яким він обіцяв зупинити води Йордану, як це зробив Ісус Навін, і перевести їх на другий берег, де вони будуть вільні від гніту римських поневолювачів. Римські легіонери влаштували серед одурених прочан криваву різню,

а самого Февда спіймали, відтяли голову і з тріумфом принесли її в Єрусалим. Лише небагато з цих пророків і месій уникло насильної смерті: римляни звичайно засуджували їх до розп'яття як потенціальних вождів єврейського повстання.

За давніх часів нерідко приписували видатним діячам і монархам божественне походження. У цій обстановці легко зрозуміти, чому так швидко відбулося обоготворення Ісуса, тим паче що більшість його прихильників виховувалася в атмосфері еллінської культури, де подібні вірування існували з давніх-давен. У їх екзальтованих умах відбувався процес міфологізації улюбленого Вчителя, а час створював навколо нього ореол божественності. Його жахлива смерть на хресті набувала глибокого есхатологічного змісту і перетворювалась у приголомшливу всесвітню трагедію.

Французький біблеїст Гіньєбер писав, що євангелія, хоч і являють собою продукт масової екзальтації, мають все-таки реальне ядро — історичну особу Ісуса, навколо якої відбувалася кристалізація міфів. І можна вважати, що віхами євангельських оповідей є жменька голих фактів з життя Ісуса. Однак, незважаючи на колосальну роботу, здійснену кількома поколіннями вчених, не вдалося відтворити портрет живого Ісуса — вчителя, вільний від пізніших нашарувань теології і надприродних елементів. Рудольф Бультман, з яким ми невдовзі познайомимося ближче, так схарактеризував сучасний стан цієї галузі біблеїстики: «Я тепер твердо переконаний, що на сьогодні ми майже нічого не знаємо про життя Ісуса».

Що ж у цих агіографічних оповідях ми можемо всетаки розглядати як історичну правду? Кармайкл, автор книги «Життя і смерть Ісуса з Назарета», твердить, що, насамперед, факт розп'яття. Бо неможливо припустити, щоб хто-небудь з екзальтованих прихильників Ісуса міг придумати історію про його таку ганебну смерть. Це була просто жорстока істина, яку намагалися згладити за допомогою теологічних та есхатологічних тлумачень.

Проте розп'яттю неминуче передувала низка подій, що привела до цього трагічного фіналу. Отже, можна вважати безсумнівним те, що Ісус був сином теслі і жив у галілейському місті Назареті до того часу, коли — очевидно, під впливом Іоанна Хрестителя — на нього рап-

том зійшло якесь релігійне осяяння; що він проповідував у Галілеї та Єрусалимі, збираючи навколо себе безліч гарячих прихильників, але й наживаючи ворогів; що, як небезпечний порушник громадського порядку, він настроїв проти себе релігійні й світські власті, був розп'ятий, а після його смерті сталося щось таке, що змусило його близьких повірити в його воскресіння. От і все. Решта — вже не історія, а христологія, богослов'я і міфи.

Як же виникли ті збірники оповідей про Ісуса, які ми називаємо євангеліями? Шукаючи відповіді на це запитання, ми наштовхуємося на так звану «синоптичну проблему», про яку вже згадувалося в одному з початкових розділів. Протягом багатьох століть тлумачі Біблії, зокрема Блаженний Августин, вважали, що найдавнішим хронологічно є Євангеліє від Матфея, а Євангеліє від Марка являє собою його скорочений варіант. Помилка була виявлена тільки в XIX столітті внаслідок критичного аналізу, якому піддали тексти Нового завіту такі визначні біблеїсти, як Гізелер, Лессінг, Вельхаузен та інші. Сьогодні переважає думка, що найдавнішим є Євангеліє від Марка і що з нього щедро черпали Матфей і Лука.

Матфей і Лука не тільки не знали текстів один одного, але, очевидно, один взагалі не знав про існування другого. Та їм обом, безсумнівно, було знайоме Євангеліє від Марка, і кожний використав його у своєму євангелії. Крім того, обидва вони користувалися ще якимось джерелом інформації, яке не було відоме Марку. Джерело це прийнято умовно позначати літерою «Q» (від німецького слова «Quelle» — «джерело»). Так виникла гіпотеза про два джерела.

Спочатку вчені висунули тезу про те, що джерелом «Q» було якесь праєвангеліє, яке згодом пропало. Проте незабаром від цієї ідеї відмовилися. Тепер, мабуть, немає сумніву, що цим джерелом були приписувані Ісусу висловлення на теми моралі і релігії. Це так звані «логії», про які йшла вже мова на початку нашої книги. Різні мандрівні проповідники і вчителі з найкращими намірами, прагнучи звеличити Ісуса, безцеремонно приписували йому короткі вислови, які відображали, скоріше, їхні власні релігійні й моральні погляди. Іноді вони надавали їм форму притчі або якої-небудь історії, що начебто трапилася з Ісусом у його земному житті.

Кількість цих сентенцій свідчить про те, які популярні вони були в ту епоху, коли створювались євангелія. Вони являли собою вельми суттєвий компонент усної традиції, і було б просто дивно, якби Матфей і Лука не використали їх, створюючи свою розповідь про Ісуса.

Проте незабаром дослідники помітили, що Матфей і Лука черпали відомості не тільки з Євангелія від Марка і з джерела «Q» — «логій», але в кожного з них були, крім того, свої відомості про Ісуса.

Врешті-решт, внаслідок дальшого вивчення тексту, була взята на озброєння так звана «гіпотеза багатьох джерел», яку називали також «теорією фрагментів».

«Теорія фрагментів» здобула безліч прихильників серед протестантських біблеїстів на чолі з відомим теологом, професором Марбурзького університету Рудольфом Бультманом. Бультман продовжив і розвинув уперше застосований Мартіном Дібеліусом, автором книги «Історія форм євангелія» («Die Formgeschichte des Ewangeliums», 1919 р.), новий метод дослідження Біблії, так звану «Formgeschichte», що означає «історія або критика форм».

Своїми публікаціями і насамперед своїм основним твором «Історія синоптичної традиції» («Die Geschichte der sinoptischen Tradition», 1921 р.), Бультман відкрив перед біблеїстикою новий шлях, а результати, досягнуті ним на цьому шляху, виявилися такими сенсаційними і переконливими, що змусили піти на поступки навіть найзаповзятіших прихильників консервативної біблеїстики.

Тут не місце детально розглядати метод Бультмана і все багатство здобутих ним результатів. Ми тільки спробуємо коротко охарактеризувати те, що є, на наш погляд, квінтесенцією методу «Formgeschichte».

На думку Бультмана та його школи, євангелія являють собою кінцеву фазу усної традиції, що складалася анонімно в християнських громадах. Таким чином, це компіляції, де невідомі упорядники об'єднали в одне ціле поширені тоді вислови, пророцтва і притчі, автором яких нібито був Ісус, а також історії про його життя і про звершені ним чудеса. Критика форм ставила перед собою завдання розділити ці штучно поєднані літературні матеріали, класифікувати їх і виявити обставини, за яких вони виникли.

Бультман вичленив з євангельського тексту ряд літературних форм. Зокрема, так звані «парадигми», тобто повчальні оповіді, в основу яких покладено яке-небудь висловлювання Ісуса; «новели», тобто оповідання про здійснені Ісусом чудеса, і відомі нам уже «логії». Визначення окремих компонентів залежно від їх жанру і стилю мало у Бультмана не тільки філологічний характер, а було насамперед засобом для досягнення значно важливішої мети. Він намагався, групуючи текстові одиниці за їх внутрішніми критеріями, відтворити історію виникнення євангелій до того, як вони були записані. Інакше кажучи, це була спроба пробратися шляхом аналізу писемних документів до самих джерел усної традиції, яка, за переконанням Бультмана, містила ядро «керигми», тобто вчення, яке проповідували перші християнські громади.

Бультман вважав, що не можна відтворити справжню картину усної традиції, якщо розглядати її відірвано від історичної обстановки, від соціальних умов, у яких вона сформувалась.

Питання це, однак, надзвичайно складне. Євангелія, як підкреслює Бультман, не можна назвати літературою у точному значенні слова. Це не твори, яким індивідуальні автори свідомо надали певної композиційної форми. Вони належать до могутнього потоку народної творчості, яка підкоряється своїм власним, внутрішнім законам розвитку. Ця творчість завжди нерозривно пов'язана з народним життям і постійно змінюється разом з ним.

Отже, усна традиція, що становить основу євангелій, відображає побут давніх християнських громад. Її розвиток був зумовлений найрізноманітнішими насущними потребами цих громад, їх пропагандою, вченням і різними побутовими обставинами. Так, наприклад, для доктринального виправдання яких-небудь звичаїв або релігійних обрядів і церемоній (запозичених внаслідок синкретичного процесу з чужих, еллінських і східних культів) посилалися на справжні або придумані для цієї ситуації висловлювання Ісуса і випадки з його життя. Таким чином навколо нього поступово виникало дедалі більше легенд і міфів, вигаданих заднім числом для обгрунтування певних фактів.

У результаті Бультман прийшов до висновку, що євангелія є міфологізованою розповіддю про життя і

вчення Ісуса і завданням методу критики форм є усунути міфологічні нашарування та виявити наявну в тексті, очищену від домішок «благу вість» перших християн. Він назвав цю операцію «деміфологізацією християнства», і цей термін міцно увійшов у вжиток біблеїстів.

Усі євангельські оповіді про такі надприродні події, як воскрешення померлих, благовіщення, непорочне зачаття, воскресіння і вознесіння, Бультман назвав «міфологічною мовою», за допомогою якої намагалися виразити глибоку віру в епохальну, неповторну, спасенну роль Ісуса у житті людства.

Оскільки євангелія складаються виключно з міфів, оскільки ми позбавлені можливості виявити, яка дійсність стоїть за цими міфами, то ми, зрозуміло, не знаємо, яким був справжній Ісус. Згідно із своєю теорією про міфологічний характер євангелій Бультман дійшов висновку, що Христос релігії зовсім не схожий на пророка Ісуса, який мандрував по палестинській землі.



СУС ТА ЙОГО ЧАС. Отже, багато біблеїстів довело у своїх працях, що неможливо відтворити земну біографію Ісуса. Виникла, однак, школа дослідників, які зробили спробу розгадати таємницю його життя і вчення непрямим шляхом — ретельно вивчаючи історичні реалії, що його оточували і становили фон його діяльності. Йдеться про соціальні умови, політичну обстановку, звичаї, економіку і релігійні культи — словом, про все, що, безсумнівно, впливало як на самого Ісуса, так і потім на його прихильників. Внаслідок цих новаторських досліджень уже досягнуті цікаві результати, які дозволяють нам краще зрозуміти історичні і психологічні процеси, що привели до виникнення і розвитку нового релігійного руху в I і II століттях нашої ери.

Коли читаєш Новий завіт, створюється враження, що, крім євангельських подій, нічого на світі не відбувалося. У євангеліях панує специфічна атмосфера деконкретизованих фактів. Завдяки такій манері розповіді образ Ісуса непроникний і загадковий у своїх недомовках, а разом з тим повний євангельської тиші й лагідності, майже ідилічний.

Проте епоха, коли жили Ісус і його учні, аж ніяк не була ідилією. Для палестинських євреїв це були тра-

гічні часи, часи загибелі на хрестах тисяч і тисяч невинних жертв, нестерпного гніту римських загарбників, свавілля своїх царів та іноземних прокураторів, нахабства і продажності священиків, індивідуального терору, загальної анархії і частих кривавих розправ з пригнобленими народними масами.

Перш за все, не можна забувати, що Палестина не була монолітною країною. Навпаки, вона відзначалася великою географічною, політичною, етнічною, релігійною та соціальною строкатістю. Після смерті Ірода Великого його царство розпалося, поділене римлянами на чотири провінції, так звані тетрархії, якими правили прямі спадкоємці померлого царя. З 6 року н. е. правителем Іудеї та Самарії став прокуратор, якого призначував римський імператор.

Уздовж основних торгових шляхів розташовувалися еллінські міста з маленькими єврейськими гетто всередині. Об'єднані у федерацію, так званий Декаполіс (Десятимістя), вони були абсолютно незалежні від тетрархів, хоч і підлягали імператору. Своєю демократичною міською структурою і жвавою торгівлею вони нагадували ганзейські міста середньовічної Європи. У Палестині повсюди звучала грецька мова, і не виключено, що Ісус теж володів нею. Навіть Іудея, що була твердинею іудаїзму й арамейської мови, не змогла встояти перед впливом еллінської стихії.

Обстановка в Палестині була вкрай напруженою. В еллінських містах раз у раз вибухали єврейські погроми, а іудеї, з свого боку, використовували будь-яку можливість для кривавої відплати. Не краще поводились і самаритяни: прочан, що йшли з Галілеї до Єрусалима і змушені були проходити через їхню територію, вони безжалісно грабували, а траплялося, й убивали.

Ми вже розповідали раніш про те, що єврейська громадськість була розбита на антагоністичні секти і політичні угруповання, які відображали не тільки релігійні незгоди, але передусім прірву, що існувала між багатими і бідними. Побоюючись втратити свої посади, владу і маєтність, саддукеї — це були головним чином священики, на чолі з первосвящеником, і багатії-начальники — провадили щодо римлян примиренську політику. Про могутність цієї соціальної групи можна судити з того, що в Єрусалимі було двадцять тисяч священиків,

не рахуючи левітів — служителів храму. Двадцять тисяч священиків у місті, все населення якого, за підрахунками істориків, становило максимум 120—150 тисяч чоловік! Ісус, який прибув з далекої Галілеї, що славилася своїм бунтівним духом, і насмілився вести агітацію у дворі храму, не мав у цих умовах ніяких шансів зостатися живим.

Друга велика іудейська секта — фарисеї — виросла безпосередньо з масового народного руху. Беззавітно віддані своїй релігії, вони фанатично вірили у скоре пришестя месії, який звільнить їх від римського ярма. У месіаністському запалі вони доводили себе до стану релігійного екстазу, постили й молилися, передрікаючи божий гнів і страшний суд. Під проводом різних месій, пророків і шарлатанів вони, як сарана, зривалися з місця, вирушаючи в пустелю або в освячені традицією райони, спричиняючи в усій країні сум'яття, заворушення і безпорядки.

Римляни, зрозуміло, реагували вмить, римські солдафони вбивали, катували, не розрізняючи винних і невинних, озброєних і беззбройних. Йосиф Флавій розповідає, що якось у Єрусалимі розп'яли ураз дві тисячі чоловік. Недивно, що виникли організації зелотів і сикаріїв (кинджальників), які оголосили війну не на життя, а на смерть римлянам і тим, хто з ними співробітничав.

У Талмуді сказано, що «Ізраїль потрапив у рабство тому, що в країні виникли двадцять чотири різновиди сектантства». Справді, політичні й релігійні угруповання боролися між собою з неймовірною запеклістю, і ніхто, по суті, не був певний у завтрашньому дні. Сикарії вбили, наприклад, навіть первосвященика Іоанатана. Єврейські правителі й первосвященики користувалися деспотичними методами управління, у масових масштабах застосовували примусову працю і тримали населення у шорах за допомогою численної армії донощиків. Йосиф Флавій пише, що донощики лютували по всій Палестині, шастали серед натовпу у великих і малих містах, а плодом їхньої діяльності були часті вигнання, арешти і навіть страти. Доносительство набуло характеру справжньої епідемії, і невиразним відголоском цього явища був, можливо, образ Іуди, щодо якого, як уже було сказано, не відомо, чи існував він насправді, чи уособлював тодішню похмуру обстановку.

Братовбивча війна досягла апогею, коли до Єрусалима наблизилися легіони Веспасіана. Йосиф Флавій порівняв місто із знавіснілим звіром, який пожирає власне тіло. Справді, те, що там відбувалося, не можна назвати інакше, ніж самознищенням народу. Замість того щоб готуватися до майбутньої облоги, ворогуючі партії билися за храм і його скарбницю, за продовольчі склади й арсенали. На думку історика Поуела Девіса, у міжусобицях загинуло більше євреїв, ніж у боротьбі з римлянами.

Римські прокуратори, яких присилали до Іудеї, розглядали свою посаду передусім як джерело швидкого збагачення. Вони безжалісно грабували підвладну їм країну, не раз укладали угоди з грабіжниками і бунтівниками, беручи з них плату за своє невтручання, займалися шантажем, кидаючи людей у в'язницю, щоб одержати викуп. Імператор Тіберій, коли його спитали, чому він залишає своїх намісників на посадах на тривалий строк, порівнював їх з мухами, які ссуть кров з ран. Якщо дати їм спокій, вони наситяться і припинять мучити жертву. Якщо ж їх сполохнути, налетять інші голодні мухи і муки почнуться знову.

Іудея стогнала під тягарем державних податей і данини на користь храму. Англійський сходознавець Ф. С. Грант, автор книги «Економічний фон євангелій» (Оксфорд, 1926 р.), підрахував, що за часів Ісуса житель Іудеї віддавав на податі й данину від 30 до 40 процентів свого доходу, не рахуючи сум, які вичавлювали з нього збирачі нелегально.

За часів Ісуса на найвищому щаблі ієрархічної драбини в Іудеї стояли первосвященики. Але вони не мали у співвітчизників морального авторитету і політичної підтримки. Їх призначали і під будь-яким приводом знімали з посади намісники римського імператора, вони були безвільним знаряддям у руках ненависних поневолювачів. Часто-густо цю верховну посаду могли купити ті, хто мав для цього досить грошей.

У нашій вельми стислій характеристиці тієї епохи ми згадували також події, які мали місце як до народження Ісуса, так і після його смерті. Читачеві це може здатися дивним, бо прийнято вважати, що поява Ісуса була начебто демаркаційною лінією, яка поділила історію Іудеї на дві різні епохи. Але ж у сприйнятті тодішніх євреїв і римлян це було зовсім не так. Раніше ми

вже показали, що сучасники Ісуса не надавали такого значення факту його існування. Історію цієї країни слід розглядати як ланцюг взаємопов'язаних подій, що мали певне значення для характеристики епохи, про яку йде мова. Усе, що відбувалося до і після Ісуса, мало своїм джерелом одну й ту саму соціальну, політичну, економічну та релігійну обстановку в Іудеї в останні десятиліття її історії. І, наприклад, братовбивча боротьба у храмі під час облоги Єрусалима, хоч вона й мала місце через тридцять з лишком років після розп'яття Ісуса, ретроспективно проливає світло на його часи, бо являла собою логічний фінал тієї самої драми, кульмінаційний вияв недуги, яка здавна мучила єврейський народ.

Не кращою була обстановка і в інших районах Римської імперії. За фасадом розкошів і пишноти великих міст Близького Сходу таїлася невтішна дійсність. Соціальна верхівка, прагнучи задовольнити своє марнославство, будувала блискучі метрополії за рахунок безжалісної експлуатації народних мас. Англійський історик Ч. Доусон у своїй книзі «Нариси середньовічної культури» пише: «Римська імперія і процес урбанізації, що супроводжував її розвиток, були насправді грандіозною системою експлуатації, яка організувала багатства провінцій і концентрувала їх у руках привілейованих класів».

Серед підкорених народів Близького Сходу зростали суперечності, поглиблювалася прірва між нечисленною групою привілейованих громадян і тими, хто ніс на своїх плечах увесь тягар державних витрат,— між землеробами, ремісниками і незліченною армією рабів. Багаті ставали ще багатшими, бідні — біднішими. До того ж це була епоха безперервних воєн, економічних криз, падіння вартості грошей і епідемій голоду. Наприклад, у 44—48 роках голод лютував майже по всій території Римської імперії.

Становище народних мас ставало у цих умовах нестерпним. І месіаністські ідеї іудеїв і християн зустрічали серед декласованих соціальних низів надзвичайно благодатний грунт. Пригноблена біднота еллінських міст була на рідкість схильна до сприйняття вчення про спасителя і про «царство небесне на землі», бо, здавалося, тільки надприродні сили можуть змінити її життя на краще.

Тому кількість прихильників Ісуса швидко зростала. Усюди виникали їх численні громади. Християнські громади являли собою братські товариства, пристановище для тих, хто відчував свою моральну і соціальну безпритульність у жорстокому й чужому світі Римської імперії.

З послань Павла ми знаємо, що в ці громади проникали не тільки достойні та щиро віруючі люди. Деякі шукали там головним чином матеріальну вигоду. Павлові довелося, наприклад, затаврувати групу прозелітів, які, покликаючись на наближення кінця світу, відмовлялися працювати і жили за рахунок громади.

Проте це не стосувалося більшості віруючих, яких приваблювали у християнстві вчення про любов до ближнього та обіцянка звільнення від земних мук. І що, мабуть, найголовніше — нова релігія робила їх братами серед братів, допомагала їм повернути собі почуття власної гідності.

У світлі цих фактів і історичний Ісус, і Христос релігії постає перед нами як символ жорстокої епохи, яка його породила. В його короткій драматичній біографії знайшли відображення одвічні страждання роду людського і невгасима віра людей в остаточну перемогу справедливості на землі.



АМІСТЬ ЗАКІНЧЕННЯ. Християнство не було в історії людства чимось виключним і непоясненним, не було надприродним явищем. Воно, як і всі інші вірування, є певною віхою в розвитку суспільної свідомості в цілому і релігійних ідей зокрема. Його виникнення й еволюція були зумовлені також певними соціально-політичними факторами.

У середині XIX століття засновник теологічної школи у Тюбінгені, Фердінанд Баур, писав: «Суттю християнства є не постать Ісуса, а абстрактна ідея, відпрацьована протягом століть, які передували нашій ері». А бельгійський релігієзнавець Кюмон таким чином підвів підсумки своїх досліджень: «У міру вивчення історії релігій Римської імперії стає дедалі очевидніше, що торжество християнства являло собою кульмінацію довгої еволюції культів». Словом, ні про яку оригінальність і виключність християнства не може бути й мови. Його

родовід явно пов'язаний з релігійними течіями іудаїзму та еллінізму, а також з релігіями Месопотамії, Єгипту, Персії, Індії та ін.

Як було показано раніше, наші відомості про життя засновника християнства Ісуса мізерні. Те, що розказано про нього в Новому завіті,— наслідок повної міфологізації його особи і вчення, яка позбавляє Ісуса будь-яких живих людських рис. Він став одним з типових образів, які повторюються в історії різних релігійних культів, втративши саме те, що прагнули в ньому підкреслити євангелісти: свою виключність і неповторність.

ПІСЛЯМОВА

Перегорнута остання сторінка книги Зенона Косідовського. Перед читачами пройшли в усій їх суперечливості оповіді про засновника християнської релігії Ісуса та його найближчих послідовників. Автор не ставив собі за мету висвітлювати всю історію раннього християнства. Він, за його власними словами, хотів відповісти тільки на кілька запитань: «Хто такий Ісус з Назарета — центральна постать нової релігії? Чи є докази, які підтверджують його історичність? І як сталося, що скромний мандрівний учитель, названий своїми учнями месією, схожий на багатьох інших месій, які раз у раз з'являлися в маленькій, далекій провінції Римської імперії, став засновником однієї з найвпливовіших релігій світу?»

«Оповіді євангелістів» адресовані найширшому колу людей, що цікавляться проблемами виникнення християнства. Ця книга розкриває перед читачем історичну епоху, в яку виникло християнство, показує соціальні умови і соціальну психологію, що справили вирішальний вплив на формування нової релігії, знайомить з науковим аналізом ранньохристиянських творів. Вона написана живою, барвистою мовою. Автор не просто аналізує і зіставляє тексти, в його розповіді діють живі люди, тісно пов'язані зі своєю епохою і середовищем і водночас наділені індивідуальною психологією.

У книзі З. Косідовського популярність вдало поєднується з науковістю. Автор розповідає про нові відкриття у галузі біблеїстики, наводить погляди сучасних учених, вибираючи найбільш основне та органічно включаючи його в тканину своєї розповіді.

Мабуть, єдине важливе відкриття, пов'язане з особою Ісуса, яке не піддається З. Косідовським грунтовному аналізу,— це недавно опублікований арабський переклад свідчення Йосифа Флавія про Ісуса (саме це свідчення, як воно дійшло до нас, автор наводить і розбирає на стор. 15). Переклад міститься у рукопису єпископа Агапія, що написав «всесвітню» історію аж до X століття. У версії, наведеній Агапієм, сказано: «У цей час була мудра людина, яку звали Ісусом. Увесь його спосіб життя був бездоганний, і він був відомий своєю доброчесністю, і багато людей з-поміж євреїв та інших народів стало його учнями. Пілат засудив його на роз-

п'яття і на смерть. Але ті, хто став його учнями, не відмовилися від його вчення. Вони розповідали, що він їм з'явився через три дні після розп'яття і що він був тоді живий; таким чином, він був, можливо, месією, про чудесні діяння якого провістили пророки».

Текст Агапія відрізняється від тексту грецьких рукописів Йосифа Флавія насамперед тим, що воскресіння Ісуса постає в ньому не як факт, а як розповідь його учнів; немає там і згадки про доноси «найзнаменитіших» іудеїв, на підставі яких Пілат начебто засудив Ісуса. Текст Агапія може бути перекладом справжніх слів Йосифа Флавія; у розпорядженні Агапія міг бути список, якого не торкнулася рука християнського переписувача. Навряд чи єпископ став би вносити в текст те, що ставило під сумнів божественний ореол навколо образу Ісуса [1]. Текст Агапія змушує переглянути оцінку, що дає Косідовський свідченню Флавія як викінченій фальшивці, але до наших знань про історичного Ісуса цей текст додає мало: він свідчить лише про те, що Йосиф Флавій чув про Ісуса і його месіанство. Але це було відомо й раніше. Ісус для нього — один з багатьох пророків, яких він згадує у своїй книзі.

Якщо підсумувати коротко концепцію З. Косідовського щодо зародження християнства, то вона зводиться ось до чого: на рубежі нашої ери і в перші її століття обстановка у Римській імперії, і зокрема у Палестині, була така, що месіаністські ідеї іудеїв і перших християн зустрічали серед декласованих верств населення благодатний грунт; народні маси вірили, що тільки надприродні сили можуть змінити їхнє життя на краще. У ту епоху користувалися популярністю проповідники найрізноманітніших релігійних учень, аби лише вони обіцяли спасіння. «Це був час,— писав Ф. Енгельс,— ...коли першорядну роль відігравали чудеса, екстази, видіння, заклинання духів, пророкування майбутнього, алхімія, кабала та інші містичні чаклунські нісенітниці» (*Маркс К., Енгельс Ф.* Твори, т. 22, с. 451).

Серед мандрівних проповідників і пророків був і якийсь Ісус, «один з мільйонів рабів»; згодом під впли-

---

[1] Детальніше про цей текст див.: *Кубланов М. М.* Возникновение христианства.— М., 1974, с. 67—69; *Амусин И. Д.* Об одной забытой публикации тартуского профессора Александра Васильева.— «Труды по знаковым системам», VII, Тарту, 1975.

вом багатьох чинників, серед яких не останнє місце посідали потреба мас у новій вірі і релігійна екзальтація його учнів, виник образ воскреслого спасителя. Інакше кажучи, відбулася міфологізація подій життя якогось реального проповідника. Новозавітні тексти, і зокрема євангелія, створювалися значно пізніше його смерті. Послідовники християнського віровчення заповнювали власною фантазією прогалини у біографії Ісуса, грунтуючись головним чином на пророцтвах Старого завіту (щоб підтвердити месіанізм Ісуса). Йому приписувалися висловлювання, що мали виправдати ті або інші обряди, які склалися в різних християнських громадах. З. Косідовський переконливо показує, що Новий завіт створювався, з одного боку, на грунті усної традиції, яка розвивалася за законами народної творчості, з другого боку, шляхом свідомо тенденційної творчості авторів євангелій. Хоч євангелія написані не тими людьми, імена яких стоять у їхніх заголовках, це твори авторські, і Косідовський розкриває індивідуальні особливості стилістики кожного з них.

Своєрідним історичним ядром євангельських міфів З. Косідовський слідом за багатьма вченими вважає ті фактичні відомості, які не тільки не були потрібні для христології — тобто для створення образу божественного Ісуса, але певною мірою заважали цьому і вимагали спеціальних пояснень та обгрунтувань. До таких фактів З. Косідовський відносить галілейське походження Ісуса, його зв'язок з Іоанном Хрестителем, проповідь у Галілеї і розп'яття на хресті — найганебнішу страту в Римській імперії.

Розглянемо, наскільки концепція З. Косідовського відповідає висновкам радянської історичної науки. Якщо ми так мало знаємо про Ісуса, то, можливо, його взагалі не існувало? В кінці своєї книги З. Косідовський згадує міфологічну теорію, за якою ніякого Ісуса з Назарета взагалі ніколи не існувало і в процесі еволюції християнства відбувався розвиток образу Ісуса від бога до людини. Він не розбирає детально цієї теорії, вважаючи, що «немає жодних логічних причин заперечувати історичність Ісуса».

У радянській науці немає на сьогодні єдиного погляду в цьому питанні. Цілий ряд учених протягом тривалого часу розробляв міфологічну теорію (Р. Ю. Віппер, А. Б. Ранович, С. І. Ковальов, Я. А. Ленцман, Й. А. Кри-

вельов). Основні аргументи прихильників цієї теорії можна звести до двох положень: відсутності згадок про Ісуса у нехристиянських авторів I ст. н. е. і еволюції образу Христа від більш раннього уявлення про нього як про бога до наділення цього образу людськими рисами [1]. З погляду прихильників міфологічної теорії християнство являє собою розвиток і об'єднання різних сонячних культів, божество яких зазнало олюднення у II столітті н. е.

Проте нагромадження нового матеріалу (зокрема, відкриття кумранських рукописів, папірусних фрагментів євангелій, аналіз загальних законів міфотворчості) спонукало деяких радянських дослідників поставити питання про можливе історичне існування Ісуса — проповідника з Галілеї (І. Д. Амусін, М. М. Кубланов, а також автор цих рядків). Під впливом нових даних дещо змінилася позиція і у деяких прихильників міфологічної школи: так, якщо Я. А. Ленцман у 1958 р. у книзі «Походження християнства» писав, що наукові докази анітрохи не свідчать на користь історичного існування Ісуса, то через дев'ять років у книзі «Порівнюючи євангелія» він залишив це питання відкритим і застеріг від абсолютизації міфологічної теорії: «Як відомо, з середини 20-х років у нашій науці неподільно панував погляд міфологічної школи, причому з часом визнання міфічності євангельського героя почало вважатися мало не рівнозначним марксистському погляду на походження християнства. Таке ототожнення було неправильним і шкідливим...»

Не можна також забувати, що Ф. Енгельс критикував Бруно Бауера, одного з засновників міфологічної теорії, за те, що той, «як і всі, хто бореться з давніми забобонами, багато в чому перебрав через край». У зв'язку з цим Ф. Енгельс відзначає, що у Бауера «зникає і всякий історичний грунт для новозавітних сказань про Ісуса та його учнів» [2].

Визнання реальності прототипу для образу Ісуса Христа не змінює наших уявлень про міфологічний характер основних новозавітних оповідей. З. Косідовський простежує процес міфологізації образу Ісуса, в якому

---

[1] Детальніше про цю теорію див.: *Крывелев И. А.* История религии.— М., 1975, т. 1.— 415 с.

[2] *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори, т. 22, с. 450.

потонули окремі деталі його справжньої біографії та склався культ воскреслого спасителя світу, що мав мало спільного з приниженим і розп'ятим пророком з Назарета. Все це була звичайна річ у перші століття нашої ери [1]. Подібні процеси властиві переломним епохам історії, коли руйнувалися традиційні системи цінностей і зв'язки між людьми, коли старі боги здавалися вже безсилими — і то тут, то там виникали культи різних пророків і проповідників, чиє вчення можна було протиставити офіційній релігії. Саме такою була обстановка в Римській імперії періоду виникнення нової релігії — християнства.

Чому саме вчення Ісуса зуміло перемогти всі інші подібні вчення? Це залежало від сукупності різноманітних причин, як об'єктивних, так і суб'єктивних. До суб'єктивних причин слід віднести не стільки діяльність самого Ісуса Христа, скільки його учнів і послідовників, які внесли у християнство ті елементи, що допомогли йому врешті-решт стати панівною релігією Римської імперії.

Аналізуючи тексти новозавітних творів, З. Косідовський показує, як відбулося створення християнських догматів, починаючи з головного твердження — про воскресіння Ісуса, бо тільки воскресіння робило його месією, здатним допомогти людям, які повірили в нього. Суперечності в євангеліях і відмінності в їх тенденціях дають можливість авторові простежити, як у різних соціальних і етнічних середовищах вироблялися варіанти легенд, моральні повчання, релігійні догми, що відбивали світогляд кожної такої окремої групи. При цьому читачеві слід мати на увазі, що поряд з євангеліями, включеними до Нового завіту, існувала велика кількість євангелій, згодом відкинутих церквою (деякі з них З. Косідовський згадує), але свого часу шанованих по-

---

[1] Сатирик II ст. н. е. Лукіан розповідає, наприклад, про якогось мандрівного філософа Перегріна, чиї проповіді не мали особливого успіху за життя; врешті-решт він відібрав собі життя, кинувшись у вогнище. Перед цим він заявив, що хоче навчити людей мужньо переносити смерть. Загибель Перегріна справила більше враження, ніж його діяльність. Знайшлися люди, які говорили, що бачили Перегріна після спалення з вінцем на голові (теж варіант воскресіння!). «А я вже знаю,— додає Лукіан,— що скоро поставлять безліч зображень Перегріна». (О кончине Перегрина. *Лукиан.* Соч.— М.; Л., 1935, т. 2, с. 483).

ряд з канонічними [1]. Частина цих евангелій була створена раніше канонічних, частина — одночасно з ними чи пізніше них; суперечності між усіма цими евангеліями ще істотніші, ніж суперечності між евангеліями Нового завіту.

Висновки З. Косідовського про компілятивність евангелій відображають пануючий у науці погляд. Важливо, що він пояснює появу імен учнів Ісуса як авторів евангелій, виходячи з психології їхніх справжніх творців. Психологічна та історична достовірність — цінна риса книги З. Косідовського — виявилася і в його розповіді про авторів евангелій. Вони не просто «фальсифікатори», які усвідомлювали недостовірність того, про що писали, це люди, які «були глибоко переконані, що заради пропаганди проповідуваних ними ідей, істин вони відмовляються від особистої слави і здійснюють подвиг благородної безкорисливості. До того ж вони не мали сумнівів у тому, що передають точно думки тих, кому поклонялися і під чиїм іменем виступали».

До загальної оцінки евангелій та їх джерел, даної З. Косідовським, можна додати, що не всі вчені вважають Евагеліє від Іоанна найпізнішим з евангелій Нового завіту. Існує думка, що у цьому евангелії простежується схожість з кумранськими рукописами (зокрема, Іоанн називає християн «синами світла» — так само, як називали себе кумраніти). Проте це не змінює загальної оцінки евангелія і тільки ще ясніше показує різнохарактерність християнських творів на найбільш ранньому етапі розвитку нової релігії. «Логії» — вислови Ісуса, фрагменти яких знайдені на папірусах, можливо, не збірка повчань, що лягли в основу різних евангелій, а уривки з неканонічного Евангелія від Фоми, коптський переклад якого був знайдений у Египті [2]. Далеко не всі вчені виключають можливість перекладу праевангелій з арамейської на грецьку; в усякому разі якась традиція могла бути записана арамейською мовою

---

[1] Свої евангелія були в іудео-християн, у християн-гностиків. З останніх повністю дійшло до нас три — Евангеліє від Фоми, Евангеліє від Філіппа і Евангеліє Істини. Вони були виявлені в Египті в районі Наг-Хаммаді у сорокових роках нашого століття.

[2] Переклад цього евангелія див. у праці М. К. Трофимової «Рукопись из Наг-Хаммади». — В кн.: Античность и современность. М., 1972.

іудео-християнами, чиї записи потім були використані авторами канонічних творів[1]. Та які б не були писемні джерела, що їх використали автори цих творів, безперечно одне, в основі всіх євангельських оповідей лежить давня усна традиція.

Суттєве місце у книзі З. Косідовського займає розповідь про діяльність Павла з Тарса, який відіграв вирішальну роль в оформленні християнського віровчення. Автор детально розбирає його послання і «Діяння апостолів» і робить висновок, що саме Павло почав пристосовувати вчення перших послідовників християнства до умов життя римського суспільства і зробив можливим поширення нової віри серед неіудейського населення. Ісус був для Павла богом, який воскрес і має повернутися, щоб встановити царство боже на землі. Така концепція пояснює, чому в посланнях Павла Ісус як конкретна історична особа відсунутий на задній план: Павло не цікавився його земним життям. Павло в зображенні Косідовського — жива людина, палкий проповідник, який поєднував релігійний фанатизм з відчуттям практичних потреб людей своєї епохи. Цей образ відповідає посланням і «Діянням апостолів»; він відповідає і соціальній психології суспільства римського Сходу. Мабуть, тільки ставлення Павла до рабства подане в книзі дещо примітивно: навряд чи він не закликав до звільнення рабів через страх перед римськими властями. «Рабське питання» вже стояло в літературі того часу: філософ I ст. н. е. Сенека писав, що природа велить йому приносити користь людям, а раби вони чи вільні, благородного походження чи вільновідпущеники — байдуже. У римському суспільстві з'явилася вже свідомість. що раби — теж люди. Але рабство пронизувало всі сторони життя цього суспільства. Раби й вільновідпущеники відігравали величезну роль не тільки у виробництві, але й в апараті управління. Зв'язки рабів з панами, вільновідпущеників з патронами (їхніми колишніми панами) були важливими ланками всієї системи суспільних зв'язків. Відсутність рабства могла мислитися тільки в утопічному «царстві божому». І Павло розв'язував це питання відповідно до духу свого часу: «Чи рабом ти призваний, не соромся, а коли можеш стати вільним,

[1] Виникнення євангелій розглянуте у книгах: *Ленцман Я. А.* Сравнивая евангелия.— М., 1967; *Кубланов М. М.* Новый завет: поиски и находки.— М., 1968.

то скористайся» (1 посл. до корінфян, 7 : 21). Християнство пропонувало рабам замість реальної свободи іншу втіху: можливість відчувати себе вищими за своїх панів-нехристиян, жаліти і зневажати їх.

Цікаво показав З. Косідовський процес міфологізації подій з життя Павла: на прикладі конфліктів у Ефесі польський письменник розкриває внутрішню логіку автора «Діянь апостолів»: історія була для нього насамперед засобом проповідування певних думок і поглядів. Саме такий підхід, типовий для релігійної літератури, змушує вчених піддавати старанній перевірці не тільки розповіді про чудеса, але й увесь фактичний матеріал, який містять такого роду твори.

І при аналізі євангелій, і при аналізі «Діянь апостолів» Косідовський не просто демонструє неспроможність теологічної доктрини, а робить спробу виявити на підставі всієї сукупності наукових даних ті справжні події, які відбилися в легендах, і відкинути те, що здається йому повністю вигаданим. У цьому особлива привабливість книги Косідовського: він не тільки критикує тексти, він відтворює живу історичну дійсність. Реконструкція подій і взаємин між новозавітніми персонажами ведеться З. Косідовським з урахуванням наукового аналізу. Часом він наводить різні версії тієї або іншої події. Найбільш переконливими здаються його реконструкції, що стосуються сім'ї Ісуса, його арешту і розп'яття, поведінки його учнів під час цих подій, суперечностей між Павлом та іудео-християнською громадою в Єрусалимі.

На нашу думку, слід було б з більшою критичністю підійти до викладеної у книзі версії деяких учених про бунтарство Ісуса. Небезпечність його проповіді для можновладців полягала не в закликах до соціального перевороту, а в тому, що ця проповідь змінювала шкалу духовних цінностей того часу. Ісус (у переказі євангелій) звертався до ізгоїв, до людей незалежно від їхнього походження, офіційного становища, багатства, обладання книжною премудрістю. Цю особливість відзначає в кінці книги і З. Косідовський, коли він пише, що християнство стало пристановищем для тих, хто «відчував свою моральну і соціальну безпритульність у жорстокому і чужому світі Римської імперії». Дальша історія християнської церкви привела її до злиття з цим чужим і жорстоким світом — але розгляд цього процесу

виходив за межі завдань, які поставив перед собою польський письменник.

Критичний аналіз новозавітної літератури відіграє важливу роль в утвердженні наукових поглядів на походження християнства, його багатовікову історію, у виявленні земних коренів цієї релігії. Само собою зрозуміло, що спроби узагальнення наукових досліджень Нового завіту та їх популяризація дуже актуальні для пропаганди наукового атеїзму. І цим насамперед визначається інтерес до книги Зенона Косідовського.

Доктор історичних наук
І. С. СВЄНЦІЦЬКА

ПРИМІТКИ

до стор. 12.

Синедріон — найвища ієрократична установа в Єрусалимі з судовими і політичними функціями у I ст. до н. е.— I ст. н. е. Поряд з жерцями в ньому засідали представники світської аристократії. На чолі синедріону стояв первосвященик. За часів римського владарювання смертні вироки, винесені синедріоном, підлягали затвердженню римських властей.

до стор. 18.

Апокрифи — досл. таємні (грец.); так називалися не визнані церквою християнські твори. Існують також старозавітні апокрифи — твори, не включені у біблійний канон.

Фарисеї та саддукеї — суспільно-релігійні групи в Іудеї (II ст. до н. е.— II ст. н. е.). Відрізнялися одна від одної політичною орієнтацією (зокрема, фарисеї вірили у воскресіння з мертвих, яке саддукеї заперечували).

до стор. 24.

Дати створення тих або інших новозавітних творів точно не встановлені. Ряд учених вважає найдавнішим новозавітним твором послання до фессалонікійців і відносить їх до 54 р. н. е. Ф. Енгельс розглядав Апокаліпсис як найдавніший твір Нового завіту; на підставі докладного аналізу тексту, використовуючи досягнення біблійної критики, він датував Апокаліпсис 68—69 рр.

У науці є думка, що перші записи висловів Ісуса і деяких ранніх євангелій, що не ввійшли до Нового завіту, але були використані його авторами, були зроблені по-арамейському (розмовна мова Палестини того часу).

до стор. 26.

Ватіканський і Сінайський кодекси — найдавніші списки Нового завіту, зроблені на пергаменті; належать до IV ст. н. е.

до стор. 32.

Церковна традиція — виклад основних подій біографії Ісуса, як вони представлені у Новому завіті та у церковних письменників.

до стор. 34.

Митар — збирач податей.

до стор. 56.

Протагоністи — досл. перші у змаганні (грец.); тут — перші послідовники християнства.

до стор. 69.

Гностицизм — релігійно-філософський напрям, поширений у перші століття нашої ери. Були християни-гностики, які вважали, що Ісус не бог-людина, а втілення логосу (розуму, духу). Назва походить

від грецького слова «гносіс» — знання. Для гностиків пізнання — містичне злиття з божеством.

до стор. 84.

Євхаристія — причащання.

до стор. 97.

Агіографія — поширений жанр християнської літератури — житія святих.

до стор. 98.

Левіти — служителі храму в давніх євреїв. За біблійною легендою — сини Левія і всі їхні нащадки, на яких була покладена служба у храмі.

до стор. 102.

Софісти — грецька філософська школа, що виникла у V ст. до н. е. Софісти викладали риторику і філософію.

до стор. 213.

Цей символ християнства виник, мабуть, з непорозуміння: християни витлумачували початкові букви грецького слова «іхтюс» (риба) як «Ісус Христос син божий, спаситель» (по-грецькому «Іісус Христос теу юйос сотер»).

ПОКАЖЧИК ІМЕН

ЗМІСТ

Розділ 5
БІЛЯ ДЖЕРЕЛ ХРИСТИЯНСТВА

Косідовський Зенон.

К71 Оповіді євангелістів: Пер. з пол. / Післямова і приміт. І. С. Свєнціцької.— 2-е укр. вид.— К. : Політвидав України, 1985.— 262 с.

Відомий польський письменник З. Косідовський піддає критичному аналізу канонічні тексти Нового завіту, на основі досягнень сучасної історичної науки, лінгвістики, археології спростовує богословські твердження про богодухновенність новозавітних книг.

Розрахована на широкі читацькі кола.

К $\frac{0400000000-049}{М201(04)-85}$ 48.85 86.37

Зенон Косидовский

СКАЗАНИЯ ЕВАНГЕЛИСТОВ

(На украинском языке)

КИЕВ
ИЗДАТЕЛЬСТВО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ УКРАИНЫ
1985

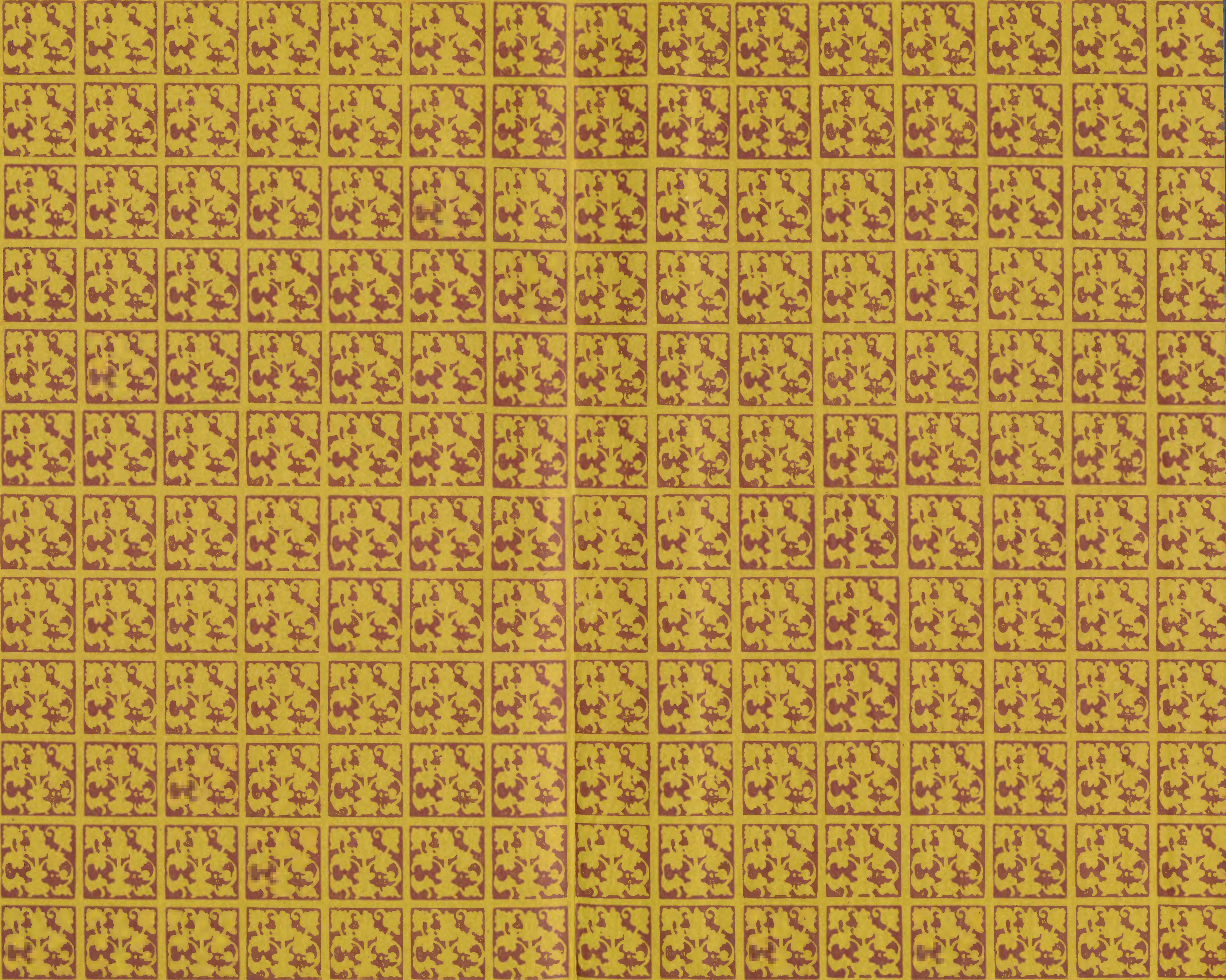
Завідуючий редакцією *А. І. Осауленко*
Редактор *В. П. Богданьок*
Молодший редактор *М. М. Зик*
Художник *В. А. Снігир*
Художній редактор *Н. К. Личак*
Технічний редактор *С. М. Скуратова*
Коректори *Н. М. Сидорова, Л. І. Таванець*

Інформ. бланк № 3449

Здано до складання 17.08.84. Підписано до друку 22.11.84.
Формат 84 × 108 1/32. Папір газетний.
Гарнітура банніківська. Друк високий.
Ум.-друк. арк. 13,86. Ум.-фарб. відб. 14,28. Обл.-вид. арк. 13,93.
Тираж 100 000 пр. Зам. 4—2551. Ціна 75 к.

Політвидав України, 252025, Київ-25, Десятинна, 4/6

Головне підприємство республіканського виробничого об'єднання «Поліграфкнига», 252057, Київ, вул. Довженка, 3.



75 к.